ISSN 01306936

№ 2, 2008 (317)
березень-квітень

Рік заснування 1925
Виходить раз на два місяці

ЗАСНОВНИКИ ЖУРНАЛУ

Національна Академія наук України
Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського
Міністерство культури та мистецтв України

**НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ**
Ukrainian National Academy of Sciences
**ІНСТИТУТ МИСТЕЦТВОЗНАВСТВА, ФОЛЬКЛОРИСТИКИ ТА ЕТНОЛОГІЇ ІМ. М. Т. РИЛЬСЬКОГО**
M. Rylsky Institute for Art Studies, Folkloristic and Ethnology
**КИЇВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ім. Т. Г. ШЕВЧЕНКА**
T. Shevchenko Kyiv National University
**МІЖНАРОДНА АСОЦІАЦІЯ УКРАЇНСЬКИХ ЕТНОЛОГІВ**
International Association of Ukrainian Ethnologists

# НАРОДНА ТВОРЧІСТЬ ТА ЕТНОГРАФІЯ

# FOLK ART AND ETHNOGRAPHY

**№ 2**
**2009**

*У журналі*
*CONTENT*

***Індекс 74328***


## *Розвідки і матеріали*
### Studies and Materials



## *Польові етнографічні дослідження*
### Theory and Methodology



## *Трибуна молодого дослідника*

## Рецензії



## Конференції, ювілеї та пам'ятні дати



На обкладинці фото Н. Стішової



**Редакція не рецензує рукописи та не повертає їх**

**Редакція залишає за собою право редагувати та скорочувати матеріали**

**Редакція не завжди погоджується з думками авторів статей**

**Адреса редакції:**

Київ, 01001
вул. Грушевського, 4,
тел. (044) 278-34-54
e-mail: etnolog@etnolog.org.ua
http://www.etnolog.org.ua

Свідоцтво про державну реєстрацію друкованого засобу масової інформації. Серія КВ. № 649 ВІД 25.05.94

Підп. до друку **5.03.2009**
Формат 210 × 297/8
Обл.-вид. арк. 16
Наклад 800 прим.

# НАРОДОЗНАВЧА СПАДЩИНА П. ЧУБИНСЬКОГО З ПОГЛЯДУ СУЧАСНОЇ ЕТНОЛОГІЇ

**Ганна Скрипник**

Наукова громадськість країни цього року відзначає 170-річчя з дня народження П. Чубинського — видатного українського етнографа, правника, статистика, поета і перекладача. Хоча народознавча спадщина П. Чубинського знайшла різнобічну оцінку ще вченних XIX ст., проте вона й досі в повному обсязі належно не опрацьована, не осмислена в контексті завдань, теорії та методики сучасної української етнології, а праці вченого залишаються бібліографічною рідкістю (в тому числі й зібрані та опубліковані його зусиллями фундаментальні «Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край» у семи томах). Актуальною й донині залишається оцінка наукового доробку П. Чубинського зроблена Ф. Вовком: «Його збірник становить величезний, до цих пір майже не опрацьований і не використаний науковий матеріал, якого вистачить ще на довго» [1]. Між тим, «слід, залишений ним в етнографії України, такий великий, заслуги його такі значимі, що їх вистачило б і на кількох професійних вчених...» [2]

Належно осмислити значення наукової спадщини П. Чубинського та його ролі в розвитку української етнографії та у національному поступі, можна лише з урахуванням суспільно-політичного життя України XIX ст., на тлі якого розгорталася творчість П. Чубинського. В історії української спільноти часи наукової діяльності П. Чубинського були позначені жорсткою протидією горстки інтелектуалів і громадських діячів організованому асиміляційному тиску, дискримінаційно-репресивним заходам чужих держав на притлумлення історичної пам'яті та нівеляцією мовно-культурної самобутності українства. Це був період, коли, як зауважував П. Куліш, мілітарна енергія нації, не давши очікуваного політичного самоствердження, трансформувалася в культурницький рух та інтелектуальні змагання інтелігенції за легітимізацію своєї етнічності засобом художнього слова і науки. Один з активних учасників «Старої Громади» 1870-х років М. Драгоманов підкреслював цю потребу національного самоусвідомлення для тогочасного українського суспільства: «Україна, ще як національність, не виступила у Росії і сама себе ще не знає. Їй треба наукової й літературної праці, щоб себе пізнати ..» [3]. Саме завдяки (узасадненим фундаментальною джерельною та документальною базою) працям істориків В. Антоновича, М. Костомарова, М. Грушевського, М. Драгоманова, статистика О. Русова, антрополога та етнографа Ф. Вовка, мовознавця К. Михальчука та інших створюється об'єктивна соціогуманітарна концепція історико-етнографічного та мовнокультурного розвитку українства як самодостатньої національної спільноти.

У цій шерезі науковців-подвижників, котрі свідомо стали на шлях захисту української національної самобутності силою наукового аргументу (через дослідження та інтерпретацію етнографічної та історичної минувшини краю, що разом із мовною окремішністю репрезентувала образ української нації), чільне місце посідає П. Чубинський. Як слушно писав І. Лебединський, «серед інших діячів старої київської "Громади", які залишили багату інтелектуальну спадщину майбутнім поколінням українців, особистість Павла Платоновича Чубинського мимоволі висувається на перший план» [4]. Йому належить заслуга творення всеосяжної бази пам'яток фольклору та описів етнографічних явищ, що документально увиразнювала Україну в межах етнографічних земель; формування багатотомної, узагаль-

нюючого характеру праці про мовну самобутність, соціонормативну, звичаєво-обрядову, духовну та матеріальну культуру українства в її регіональному розмаїтті та загальнонаціональній єдності. Керуючись прагненням національно легітимізувати українство, виокремивши його з-поміж інших слов'янських народів, П. Чубинський вдався до широкоформатної фіксації й опублікування пам'яток української фольклорно-етнографічної культури — як основних маркерів етнічності. Саме про це йдеться у спогадах С. Русової: «ні постійні переслідування уряду, ні заслання до Архангельської губернії не змогли остудити його відданості Україні, він так хотів у ті глухі часи виявити всю багату індивідуальність її народу, всю красу її фольклору».

П. Чубинський залишив помітний слід у різних царинах етнографічного знання, започаткувавши окремі наукові напрямки, створивши фундаментальну джерельну базу для етнографічних студій тогочасних та наступних поколінь дослідників. Він одним з перших розпочав створення узагальнюючих народознавчих праць, ініціюючи дослідження в межах всіх етнічних земель української духовної, матеріальної та соціонормативної культури; вивчення етнічного складу населення українських земель та етносоціальної структури Києва; студіювання народного звичаєвого права, етнопсихологічних та антропологічних особливостей українців, селянського господарства та торгово-економічних відносин на селі тощо. Йому також належить успішна спроба подати розлогу етнокультурну та мовно-конфесійну характеристику національних меншин, розкрити соціоісторичний контекст їхнього співжиття з українською людністю.

Схвально оцінюючи всі сфери наукової діяльності та громадської активності П. Чубинського, дослідники в першу чергу виокремлювали його заслуги у проведенні масштабної і «знаменитої експедиції в Південно-Західний край, що була ним організована після повернення із заслання в Україну в 1869 р. при сприянні Імператорського Російського Географічного Товариства (з метою етнографічного та статистичного опису цього краю)» [5].

Ця, давно запланована РГТ експедиція в Західно-Руський край не відбулася раніше через суспільно-політичну нестабільність та брак зацікавленого та ініціативного керівництва. Домігшись дозволу на її проведення, Павло Платонович розгорнув активну діяльність з реалізації і запропонував Товариству розширити географію та дослідницькі завдання її — зосередити увагу на вивченні складу населення та різноманітних статистичних даних, на студіюванні етнографічних та фольклорних матеріалів не лише в межах повітів губерній Південно-Західного краю, але й у південних районах Гродненської й Мінської губерній, західних — Люблінської й Сідлецької та у північно-східній частині Бессарабії. Ф. Вовк зазначав, що плануючи проведення експедиції, П. Чубинський прагнув використати її якомога ширше в інтересах етнографії всієї України, а не лише трьох губерній Південно-Західного краю [6]. Проте наміри вченого зробити експедицію загальноукраїнською були досягнуті лише частково, позаяк, на думку Ф. Вовка, «долучити до свого дослідження Холмщину, Пінчуків та ін. П. П., звичайно, вдалося.., тоді як губернії Чернігівська, Полтавська, Харківська і південні вже настільки були поза "Південно-Західним краєм", що П. П. навіть незручно було туди їздити, а також і виділених йому грошей, 3,000 рублів, не вистачило навіть на Правобережну Україну, і він змушений був витрачати досить багато власних коштів» [7].

П. Чубинський вирізнявся цілеспрямованістю й діловитістю, «великою енергією і хистю до унесипущої праці», вмінням групувати довкола себе однодумців. Як добрий організатор він зумів зацікавити майбутніми експедиціями широкі українські кола, передусім діячів Громади, і «розпочав збирати звідусіль записані раніше етнографічні матеріали».

Щоб залучити до експедиції якомога більше учасників, П. Чубинський сповіщав про свої поїздки в газетах, публікував у губерн-

ських відомостях трьох губерній Південно-Західного краю та розіслав визначеним особам 500 екземплярів відбитків програм: зі збору фольклорно-етнографічних та статистичних даних (Географічного товариства); з повір'їв та забобон (Єфименка); з мови (Новицького); з економічних відомостей і звичаєвого права (Чубинського). Він залучив до роботи, окрім таких видатних діячів, як О. Кістяківський, М. Лисенко, В. Антонович, І. Новицький, М. Петров, О. Потебня, М. Костомаров, В. Симиренко, ще й місцеву інтелігенцію, учительство, лікарів та священиків, а також звернувся за сприянням до статистичних комітетів і «мирових» установ із селянських справ. Під впливом П. Чубинського В. Антонович та К. Михальчук розпочали спеціальні дослідження, які увійшли згодом у «Труды...» експедиції. За словами М. Сумцова: «Експедиція Чубинського вийшла надзвичайно корисною для науки і особливо для українознавства. [...] Протягом двох років (1869 і 1870 рр.) він об'їхав багато міст, укладав програми, гуртував молоді сили для корисної загальної праці, спонукав до роботи і таким чином в два роки зібрав такий величезний матеріал, який не могли раніше зібрати цілі наукові товариства за багато літ» [8]. Справжній талант етнографа-збирача та непересічні здібності П. Чубинського як організатора науки підкреслював і О. Пипін: «за складом розуму, особистим характером і за прийомами дослідження Чубинський був видатним етнографом-збирачем, єдиним у своєму роді діячем» в цій царині науки... Він умів прискіпливо спостерігати народний звичай, схоплюючи його істотні риси, вислухати і записати пісню і казку, тут же зібрати статистичні дані, розшукати на місці знаючих людей і надати своїй роботі цінність і багатогранність. Це був, поза сумнівом, організаторський талант, здатний призначити план роботи, вибрати виконавців і довести до кінця складну справу» [9].

Як зазначалося в передмові від Комісії зі спорядження етнографічно-статистичних експедицій, завдання їх полягало: у дослідженні племенних відмін (виражених у мові, звичаях, характері) та фіксації відносної чисельності племен краю; у встановленні етнографічних кордонів; у дослідженні розподілу населення за конфесійними ознаками; у з'ясуванні рівня його релігійної і морально-етичної культури та у студіюванні господарського побуту різних племен і стану їхнього матеріального благополуччя. За такою ж тематичною рубрикацією Комісія доручила П. Чубинському обстежити народності, що мешкали в Південно-Західному краї.

Розглядаючи шляхи виконання цього завдання: або засобом авторської інтерпретації спостережуваних реалій, або через фіксацію матеріалів, «що стосуються різних сторін народного життя, даючи, таким чином, можливість кожному бачити народ, незалежно від вражень дослідника» [10], — П. Чубинський обирає останній. Він ставить собі за мету не лише вивчити склад населення і «взаємовідношення елементів», але й організувати тотальну фіксацію етнографічних матеріалів, зібрати якомога більшу кількість відомостей з усіх царин культури тому, що, на його думку, «до цих пір не було здійснено повного всебічного етнографічного дослідження про малоросіян» [11]. До того ж, зазначав дослідник, збирачі фольклору торкалися якоїсь однієї сторони народного життя, найчастіше пісень та прислів'їв, «стосовно ж вірувань, обрядів, прикмет, гадань, шептань, заклинань, ігор і забав, юридичних звичаїв, побутової обстановки і відтінків говірок — зібрано досить мало матеріалів», які ще й розкидані по різних виданнях, а відтак — зробилися недоступними. По-друге, на думку П. Чубинського, до часу проведення його експедиції «не було майже ніяких етнографічних матеріалів із Холмської Русі, із Підляшшя, Сідлецької і Гродненської губерній, із Пінського і Мозирського повітів Мінської губернії, [...] а з Волині і Поділля було матеріалів мало, так що про населення всіх названих місцевостей не можна було скласти хоча б приблизного уявлення» [12].

По-третє, він був свідомий негативного впливу на рівень збереженості української традиційності промислового виробництва і поширення урбаністичних елементів побуту. Із цього приводу вчений писав, що «численні пам'ятки

народної творчості вимирають; народ їх забуває. Якби М. Максимович та інші збирачі матеріалів не записали історичних дум і пісень, то багато з них було б назавжди втрачено. Те саме могло б статися з багатьма обрядами, повір'ями, казками, легендами і навіть звичаями; через це й опускати якусь рису народної творчості чи народного побуту я вважав непростимим» [13].

Маршрути першої експедиції П. Чубинського пролягли через Київський і Черкаський повіти в міста і села Подніпров'я, далі — долиною р. Рось через Канівський, Черкаський, а також Таращанський, Сквирський, Васильківський, Бердичівський і Житомирський повіти, долиною річки Случ через Новгород-Волинський і Старокостянтинівський повіти, через Подільську губернію і Бессарабію, звідки — через південь Поділля, західноволинські райони, через повіти Люблінської губернії, українські поселення Холмщини, а звідти — через Брестський, Кобринський повіти Гродненської губернії, Ковельський, Луцький, Ровенський і Новгород-Волинський повіти Волинської губернії, через Житомирський і Радомишльський повіти, і далі — до Києва.

Взимку 1869–1870 рр. П. Чубинський з І. Чередниченком продовжують обстеження Київської, Мінської, Гродненської та Волинської губерній, а влітку 1870 р., залучивши до експедиції В. Кравцова, вони вирушають у села Переяславського і Золотоніського повітів Полтавської губернії; Черкаського, Чигиринського, Звенигородського і Уманського повітів Київської губернії; Гайсинського, Ольгопільського, Балтського, Ямпільського, Могилівського, Летичівського, Літинського, Вінницького і Брацлавського повітів Подільської губернії, а також у села Липовецького, Сквирського, Васильківського та Київського повітів [14].

Результати фольклорно-етнографічних подорожей П. Чубинського були вражаючими — записано майже чотири тисячі обрядових пісень, понад триста казок, двадцять весільних обрядів, зроблено більше як у шістдесяти місцевостях записи говірок, вибрано тисячі ухвал із книг волосних судів. Майже скрізь нотувалися відомості про заробітну плату, специфіку занять, про рівень урожаю, вплив селянської реформи на економічний побут народу, про лісну торгівлю, тютюнництво, шовківництво, виноробство тощо [15]. Титанічна за обсягом робота, проведена за надто короткий термін, викликала подивування сучасників, які стверджували, що подібне експедиційне дослідження було під силу лише П. Чубинському.

Значним обсягом зібраного матеріалу та зафіксованих відомостей етнограф завдячував зустрінутому експедицією співчуттю як широкого загалу, так і губерніального та повітового керівництва, яке всіляко їй сприяло. Водночас значна наукова допомога була з боку дослідників, які передали йому цілі рукописні збірники. Зокрема, матеріали надійшли від І. Новицького (який передав в експедицію 5 тис. пісень); А. Кістяківського (опрацював кримінальні рішення волосних судів і надав історичний нарис про ці суди); В. Антоновича (дослідив біля 100 процесів про чарівництво і підготував відповідну розвідку); М. Лисенка (поклав на ноти мелодії весілля й інші обрядові пісні м. Бориспіль); В. Симиренка (збагатив труди експедиції альбомом фотознімків типів і побутової обстановки); М. Петрова (передав розлогий збірник повір'їв і обрядів); Г. Залюбовського (надав збірник казок, ігор та описів інших етнокультурних реалій); Г. Димінського (підготував збірник повір'їв, загадок та різних фольклорно-етнографічних матеріалів) тощо. Відтак, крім зібраного фактографічного матеріалу, в «Труды...» експедиції ввійшли й наукові розвідки, які істотно розширювали тематичний спектр тогочасної народознавчої науки, серед них: стаття К. Михальчука про говірки, професора В. Антоновича — про процеси проти чаклунів професора А. Кістяківського про — волосні суди [16].

Матеріали П. Чубинського почали надходити до РГТ вже в середині 1870 р., а в 1871р. Комісія приймає рішення про їхнє опублікування, доручивши М. Костомарову і П. Гільтебрандту редагування і підготовку текстів до друку. Водночас із підготовкою цього багатотомного видання П. Чубинський друкує кілька етнографічних розвідок. Серед

них — стаття «Малорусское племя», опублікована в «Киевлянине» (1872 р.), в якій автор робить важливі наукові висновки про те, що територіальне розміщення місцевих діалектів — говірок і наріч — протягом тисячоліть майже не змінилось, що засвідчує, на його думку, давність і автохтонність сучасного йому населення Південно-Руського краю, етнічну історію якого не схитнули нашестя іноземців. Не менш цінні наукові висновки щодо етнічних характеристик українського населення містить і інша опублікована праця П. Чубинського (та Борисова) «Календарь Юго-Западного края на 1873 год». У ній автор, беручи до уваги не віросповідання, а мову та особливості побутової культури, робить слушний висновок про українську етнічність більшість представників так званих «католиків».

З 1872 по 1879 рр. в Петербурзі виходять друком капітальні у семи томах «Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край». До першого тому «Вірування і забобони. — Загадки і прислів'я. — Чаклунство» ввійшли етнографічні матеріали, пов'язані з космологічними та демонологічними віруваннями та уявленнями, природою, людиною та її побутом; а також замовляння та народні знання з медицини, приказки і загадки. Вмотивовуючи доцільність друкування деяких фольклорних текстів, опублікованих і в інших виданнях, П. Чубинський зауважує, що хоча деякі з представлених у томі приказок і є в збірнику Номиса, проте він вважав за доцільне їх друкувати, оскільки, по-перше, вони слугують джерелом для пояснення світогляду народу, а по-друге, залучені ним до збірника з рукописів (власних записів та повідомлень Димінського та Симиренка), більшість з яких зафіксована на територіях (західній частині Подільської губернії, Підляшші та Поліссі), з яких в опублікованих джерелах було надто мало подібних. Тим-то, на думку П. Чубинського, «пропоновані приказки і загадки становлять інтерес, засвідчуючи ступінь поширення однорідних приказок на території малоруського населення» [17]. До того ж, пропонований збірник приказок і загадок послуговує матеріалом для вивчення мови, представляючи фонетичні, лексичні і граматичні особливості української мови в її діалектичному розмаїтті [18]. П. Чубинським було запропоновано класифікацію матеріалу за тематично-предметним принципом, що, на його думку, мало створити певні зручності для користувачів. Він поділяє поняття та вірування народу про природу, людину і надприродне на п'ять розділів: вірування про небесні світила і атмосферні явища; про землю; про царство тварин і рослин; про людину та про духовний світ.

У другому випуску першого тому, окрім збірки загадок і прислів'їв, вміщено також статтю В. Антоновича про чаклунство та документи, вибрані ним із книг міських і магістратських судів міст Південно-Західного краю. На підставі наведених витягів з актів слідчих процесів XVIII ст. дослідник характеризує світосприйняття місцевої людності, робить висновок про тотожність тогочасних вірувань і забобонів тим, що побутували наприкінці XIX ст., а отже — про певну інертність побутування фольклорних явищ та світоглядний консерватизм населення. У передмові до розвідки В. Антоновича П. Чубинський акцентує характерну особливість українського народного світогляду й вірувань, пов'язану із домінуванням магії в чаклунстві та незначною роллю (на відміну від світосприйняття та повір'їв європейських народів) демонічних сил в українських віруваннях і чаклунсько-обрядовій практиці.

Другий том «Малорусскія сказки» (1878 р.) вміщував систематизовані дослідником міфічні (146 одиниць) та побутові (146 одиниць) народні казки, повчальні й гумористичні оповідання й нісенітниці. Не вдаючись до аналізу застосованої автором класифікації фольклорних текстів, що вже піддавалася критиці фахівців, зауважимо, як заслугу П. Чубинського, істотне збагачення реєстру занотованих та опублікованих на той час сюжетів даного жан-

ру. Дослідник вказував на неспівмірність існуючих у фольклорній пам'яті та опублікованих казок: не дивлячись на величезну кількість запасу казок, що зберігається в народній пам'яті, записано та опубліковано їх було у різних виданнях всього до 170-ти, з них 137 — у двох випусках «Народных Южнорусских сказок» Рудченка [19].

Третій том «Календар народних звичаїв та обрядів із відповідними піснями» (1872 р.) подає систематизований П. Чубинським розлогий матеріал із річного народного календаря українського селянства різних регіонів, щедро ілюстрований обрядовими піснями та описами побутового та господарського життя, рецептами з народної медицини та народної кулінарії, фрагментами апокрифів, релігійних обрядодій, метеорологічних спостережень і погодних прикмет, приказок, обрядових молодіжних гулянь, ігор, танців тощо. Репрезентовано багаті фольклорні пісенні записи (різдвяної, купальської та обжинкової обрядовості), зокрема, тексти 587 обрядових пісень та їх варіантів. Дослідник висловлює думку про те, що давня і добре розвинута календарна звичаєво-обрядова культура народу — це не є винятково ознакою його релігійності, а скоріше «якоюсь художньою обстановкою життя»; і що деякі її елементи збережуться й при вищому розвитку культури.

Четвертий том вміщує матеріали з сімейного побуту та обрядовості, класифіковані автором таким чином: родини і хрестини, весілля, поховальна обрядовість. Крім докладних описів сімейних обрядів, поданих в їх регіонально-локальному розмаїтті, том представляє також обрядові, колискові та дитячі пісні й ігри, прикмети та повір'я, пов'язані із вагітністю та новонародженим, елементи сімейно-побутової та знахарської медицини, а також 20 розлогих описів весіль. З 4 тисяч зафіксованих обрядових пісень майже 2 тисячі — весільні [20]. Важливим доповненням до змісту даного тому є музично-нотний матеріал до весілля, записаного в м. Бориспіль, що нараховує 138 пісенних зразків [21]. Систематизовані та опубліковані П. Чубинським весільні пісні на той час були найбільшою збіркою з української весільної пісенності. Незначні за обсягом, але цінні відомості наводяться з поховальної обрядовості, які включають крім опису власне обряду, ще й численні прикмети, а також деякі відомості з демонології та світоглядних уявлень, пов'язаних зі смертю та потойбічним світом [22].

П'ятий том «Трудов...» (1874 р.) репрезентує зібрання українських народних пісень, згрупованих за такими розділами: любовні, сімейні, побутові і жартівливі, — всередині яких застосовано тематичну класифікацію. Це колосальний пісенний матеріал, основну частину якого складають, за класифікацією П. Чубинського, пісні про кохання (827 одиниць) [23] та сімейні (491 одиниця) [24]. Розділ «Пісні побутові» включає козацькі, гайдамацькі, рекрутські, солдатські, бурлацькі, чумацькі, «п'яницькі», станові та пісні часів кріпацтва. Застосована П. Чубинським дещо вразлива систематика пісенних текстів, що була свого часу розкритикована М. Драгомановим та розходиться із прийнятою сучасною фольклористикою класифікацією цього жанру усної народної творчості, не зменшує однак значення сформованої ним збірки пісенних текстів, бо як справедливо зауважував М. Сумцов, «усяка систематика пісень — річ важка і другорядна» у порівнянні із багатством і різнорідністю колосального за обсягом джерельного матеріалу, введено П. Чубинським до наукового обігу [25].

Шостий том (1872 р.), що присвячений звичаєвому праву українців, містить описи сільських правничих звичаїв та кримінальних і цивільних справ волосних судів. Том складається із трьох частин, перша з яких — це нариси волосного суду і народних юридичних звичаїв, що включають розвідки Кістяківського («Волосні суди, їхня історія, теперішня їхня практика і теперішнє їхнє положення») та П. Чубинського («Короткий нарис народно-юридичних звичаїв, складений на основі доданих цивільних рішень»); друга — представляє розлогий огляд «Кримінальних рішень волос-

них судів»; третя — репрезентує «Громадські рішення волосних судів».

Відомий дослідник народного звичаєвого права П. Чубинський ще зі студентських літ активно добирав матеріали для створення синтетичної праці з народної правової культури українців. Із цього приводу А. Кістяківський писав, що Чубинський був одним із перших, хто звернув увагу на звичаєве право, написавши уже в 1862 р. працю про звичаєве право Малоросії, тоді ж ним було складено й надруковано в «Київських губернських відомостях» програму для збирання матеріалів зі звичаєвого права. Вивчаючи правову культуру українських селян, П. Чубинський справедливо акцентував її світоглядні засади та відбиті в ній ментальні особливості народу, у якого, на думку Чубинського, «ідеї користі, правди і моралі не розмежовуються різко» [26]. Звичаї та право народу «витікають із умов його життя і його моральних понять. Народ їх притримується тому, що в них, за його розумінням, правда. Зрозуміти юридичні звичаї народу можна лишень зрозумівши його економічні умови і його світогляд» [27]. Він також вказує на значення «історичного життя, ґрунтових і кліматичних умов» як джерел формування юридичних звичаїв цього племені: «В народу існує ціла низка правостосунків, які витікають з його економічної обстановки, зумовлюються його етнографічними особливостями й історичними долями» [28].

Виявляючи засади правової культури та трудового світогляду українських селян, П. Чубинський надає великого значення народному побуту та «правовій психології» українства. Одначе у жодному випадку він не вдається до ідеалізації народного життя, а з чисто науковою безпристрасністю відзначає як позитивне, так і негативне у національній ментальності. Він спостеріг цікаву деталь трудового світогляду українських селян, які «вважають єдиним джерелом багатства — землеробську працю», більше того — вважають «працю взагалі єдиним справедливим способом для набуття права власності» [29]. Відтак все, на що не витрачено людської праці, не може бути приватною власністю. Дослідник вдається до порівняльного аналізу української та російської ментальності, зазначаючи, «що якщо малорос навіть переважає великороса у сфері абстрактного мислення і ліризму, то він позитивно не може бути порівнюваним із великоросом у царині практичного життя» [30].

Виконана Чубинським фундаментальна праця «Народные юридические обычаи по решениям волосных судов» — понад 400 сторінок (що включає також нарис обсягом 25 сторінок професора Кістяківського — про волосні суди та їхню історію і практику), на думку дослідників, мимохіть привертає до себе увагу ясністю і вишуканістю викладу [31]. Для цього дослідження П. Чубинський об'їздив 50 повітів і розглянув до 500 рішень волосних судів, вибравши до 1000 копій цивільних та кримінальних справ. Особлива увага дослідника до рішень волосних судів була спричинена тим, що, на його переконання, по-перше, «вони представляють важливий матеріал для вивчення народних юридичних звичаїв; і, по-друге, — вони служать відображенням розумового і морального стану народу вцілому» [32].

На основі багаточисленних рішень волосних судів дослідник зробив висновок про доцільність удосконалення і збереження цієї форми регулювання цивільного життя населення, позаяк ці рішення найадекватніше відображають світобачення народу [33]. На думку П. Чубинського, «волосний суд є життєвою установою, незамінною ніякою іншою», оскільки народ створив цілу систему правостосунків, що витікають із його економічної установки, зумовлюються його етнографічними особливостями й історичними долями. Відтак — волосний суд «найбільш компетентний, тому що солідарний з народом, із масою у поглядах на подібні правостосунки» [34]. Систематизований Чубинським колосальний за обсягом матеріал шостого тому зі звичаєвого права — це, фактично, перше фундаментальне дослідження цієї царини соціонормативної культури українців, яке, однак, окрім власне правових відносин, проливає світло на інші сфери побуто-

вого життя і є цінним джерелом з етнографії українців. Саме на підставі цих студій вчений слушно резюмує:

«корінна риса малоруського племені, яка має величезне значення в його економічному житті, це — сильний розвиток особистості. Ідея особистості проходить через всі стосунки, починаючи з родинних» [35];

звичаєве право українців — не вимисел теоретиків — воно витікає з умов життя і моральних понять народу, а спільна його риса та, «що воно служить вираженням не формальної, а матеріальної правди» [36].

За оцінкою дослідників, «праці Чубинського зі звичаєвого права стали першими систематичними роботами в цій царині і для російської науки» [37]. Зібраний Чубинським матеріал та його дослідження з правової культури українського народу аж ніяк не втрачають своєї цінності і для сучасного науковця, підказуючи йому «як потрібно працювати в царині звичаєвого права» [38].

Одним з перших серед етнографів XIX ст. П. Чубинський робить спробу дослідити етнографічні особливості національних меншин. Саме цій тематиці присвячений сьомий том «Трудов...», який складається із трьох частин (перша — про євреїв Південно-Західного краю; друга — про поляків, великорусів, німців, чехів, молдаван та ін.; третя — про «малоросів»). Ґрунтовний і всебічний етнографічно-статистичний опис євреїв цього регіону України складено на замовлення П. Чубинського М. Полінковським (на підставі попередніх досліджень Берліна, Брахмана, Янсона і Аксакова). Розвідка подає статистичні дані про кількісні характеристики єврейського населення в Україні; фахово репрезентує сімейну звичаєво-обрядову традицію євреїв, їхній побут, антропологічні та етнопсихологічні особливості, релігійні вірування та правові стосунки, характеристику професійних занять; наводить інформацію про кількість лавок, заводів, шинків та ремісників, про винокурні, горілчану торгівлю та лихварство 39. Виклад матеріалу побудовано на базі відомостей, безпосередніх спостережень, опублікованих праць на основі ґрунтовних статистичних даних про господарсько-ремісниче життя, зібраних місцевими адміністративними установами; витягів з актових книг, повітових судів, відомостей акцизних управлінь, митниць Південно-Західного краю. Фактично, ініціативою П. Чубинського було започатковано в українській етнографії народознавчі студії з іудаїки, які стали базовим матеріалом для всіх подальших досліджень.

Том містить ґрунтовний етнографічно-статистичний нарис про поляків, до висвітлення етнографічних особливостей яких етнограф підходить із належною професійно-національною етикою, «зі всією щирістю і добросовісністю». Він ставить перед собою завдання «без будь-яких упереджених комбінацій і цілей допомогти виясненню і вирішенню таких життєво значимих завдань, одним з яких є нині польське питання тутешнього краю» [40]. Автор свідомий, що етнічна та етнополітична характеристика поляків на українських землях не може бути тотожною характеристиці польського народу в межах його етнічної батьківщини, оскільки особливості життя поляків в Україні (як соціально та економічно домінуючої меншини), їхні стосунки з українською більшістю спричинилися до постання специфічних правових, економічних, побутових та соціокультурних реалій та норм, що істотно відрізнялися від відповідних формовиявів та стандартів у Польщі. Численні дослідження культури національних меншин вченими різних країн наступних поколінь підтвердили цю тезу П. Чубинського про нетотожність етнокультури народу на історичній батьківщині та культури його представників у діаспорі, позаяк останні зазнають як помітного культурного впливу етнічної більшості, так і певного тиску чужої політичної системи.

Том уміщує короткий історичний нарис полонізації Південно-Західного краю, розкриває соціальний та етнічний характер католицизму як «панської релігії», наводить статистичні дані про католиків та про їхній становий статус і розподіл по губерніях, про співвідношення

польської та української людності в краї. Чубинський описує звичаї, родинний та громадський побут поляків України, торкається особливостей їхньої етнопсихології, моралі, подає короткі відомості про одяг та заняття.

Доповнює картину про етнічну структуру населення краю невеличка розвідка «Про великоросів, які проживають і поселилися в Південно-Західному краї», проілюстрована низкою таблиць, складених за губерніально-повітовим принципом; а також подібний за характером нарис про німців, чехів, молдаван, караїмів, татар, циган, вірмен тощо.

Окрему частину тому складає розлоге дослідження «Малороси Південно-Західного краю», що присвячене етнографії та антропології українців і є, по суті, однією із найраніших синтетичних праць про матеріальну та духовну культуру, а також антропологічну та етнопсихологічну самобутність українців. Описуючи антропологічні особливості українців, П. Чубинський зазначає, що «малороси — народ взагалі рослий»: особи середнього і високого зросту складають дві третини. На підставі статистичних даних дослідник робить висновок, що для українського населення найпоширенішим типом є «брюнети», оскільки за кольором волосся переважають темнопігментовані (72 % населення), серед яких 59 % — це особи з темно-русявим волоссям. Близько 70 % обстежених мають доволі світлий колір шкіри; така ж кількість тих, хто має пряму спинку носа й помірковану його ширину. Щодо кольору очей, то домінуючу групу складають люди з темно-сірими очима (майже половина населення), а третину населення — кароокі [41]. Дослідник зауважує, що при домінуючій наявності слов'янських антропологічних ознак та помітній однорідності українського населення все ж зустрічаються і носії тюркських та іранських фізичних рис. «Між малоросами часто зустрічаються типи абсолютно татарські, і в той же час у кримських татар можна нерідко зустріти типові малоросійські обличчя; трапляються також обличчя, подібні до кавказьких горян» [42]. Чубинський переконливо аргументує присутність східних домішок в антропології українського населення історичними та політичними обставинами — тривалим співжиттям з українцями печенігів, хозар, торків, берендеїв та чорних клобуків, що частково долучилися до етногенетичних процесів українства. Йдеться й про татарські набіги, що не могли не вплинути на малоросійський тип, а також «деякий вплив південнослов'янського і румунського елементів, що проникали в козацьку Україну» [43]. Ці спостереження П. Чубинського щодо антропологічних взаємовпливів між слов'янською людністю українських земель та урало-алтайськими й іранськими представниками суголосні висновкам Ф. Вовка і сучасних дослідників про антропологічні особливості українців.

Вчений торкається питань української характерології, зауважуючи почуттєвість, поетичність та емоційно-образний спосіб сприйняття довкілля українцями, вказує на меланхолійність їхньої вдачі, глибокодумність і здібність до абстрактного мислення, схильність до гумору, релігійність і набожність населення Південно-Західного краю [44]. Щодо останнього, — то дослідник слушно зауважує, що ліризм українців в релігії «зробив їх досить байдужими до догматики; їм чужа будь-яка догматична чвара, а тому їх не міг захопити розкол» [45]. П. Чубинський акцентує і скептицизм та певну апатичність, недостатню підприємливість, авольовість українства, що сформувалися внаслідок негативних історичних обставин. Благодатна українська природа, що гарантувала необхідний прожитковий мінімум селянинові, також не спонукала українця до підприємливості, спричиняла своєрідний побутовий консерватизм та рутину в господарській діяльності. До того ж, головним моральним імперативом для українців віддавна було, як уже зазначалося вище, почуття правди, справедливості, совісності, а ці якості заперечували можливість вдаватися до обману, користуватися обставинами і слабкостями опонента, отже — не

стимулювали торгової підприємливості. Водночас дослідник акцентує деяку твердість характеру (впертість) як національну рису, завдяки якій, на його думку, «малорос у своєму минулому, повному жахів і страждань житті відстояв свою релігію, свою народність, свою мову» [46]. Чубинський зауважує, що українці істотно просунулися в інтелектуальній, розумовій і естетичній діяльності [47]; що «серйозний розум і глибина почуття створили в малороса силу волі; йому, як скептику, важко зважитися; але, зважившись одного разу, він нелегко відмовиться від своєї затії» і вперто тримається свого: «Лучче своє латане, ніж чуже хапане» [48]. До позитивних ментальних рис українців дослідник відносить індивідуалізм, помітно розвинуте почуття особистості, яке зумовило любов до волі, що породила вільнолюбне козацтво, аристократичний інстинкт та гордість. Проте, розвинуті до крайності, ідеї індивідуалізму та свободи особи позбавили українців здібності до асоціації, до солідарної дії. Ці риси сприяли трансформації почуття свободи та «самої анархії в принцип, що служить предметом шляхетської гордості», а згодом — призвели до переймання вищими прошарками українців цінностей польської цивілізації, характерної аристократичною, шляхетською свободою, а зрештою — до їхнього «ополячення» [49].

П. Чубинський справедливо вказує на помітний серед українців демократизм стосунків між статями, на високий соціальний статус жінки в родині, що випливає зі змісту поняття особистості. За його спостереженнями, українка, хоча й поступається у своїх правах чоловікові і зазнає деяких утисків, проте наділена правами власності й здебільшого постає порадницею та партнером чоловікові; «вона, за важких обставин суспільного життя, була не раз активним членом суспільства» [50].

Зроблений П. Чубинським огляд характерології українців позбавлений суб'єктивізму, він досить жорсткий і безапеляційний: «малорос мало здібний до ініціативи, немає підприємливості, немає збудженої енергії..., він стоїть досить низько у справі економічного розвитку і залежний від інших» [51]. У громадських справах українці, за його спостереженнями, апатичні і несолідарні; «розбрат і байдужість малороса ведуть до того, що в громадських справах керують» чужі [52].

Порівняльний аналіз ментальності українського та російського народів, на думку дослідника, вказує на істотні відмінності характерології цих народів, які постали внаслідок відмінних природно-екологічних, антропологічних характеристик та історичних умов.

Розвідка «Малороси Південно-Західного краю» містить також спробу П. Чубинського осягнути регіональну етнокультурну та мовну специфіку України. Він виокремлює умовно три типи населення, які відрізняються як фізичними характеристиками, так і лінгвокультурними ознаками (за особливостями, породженими природно-кліматичними та історичними умовами): український, поліський і подільсько-галицький. До українського типу він відносить жителів Київської, середньої частини Волинської та південно-східної частини Подільської губерній; до подільсько-галицького — мешканців західної Волині й Галичини (Каменецький, Ушицький, Проскурівський, частини Старокостянтинівського, Кременецького, Дубенського і Володимир-Волинського повітів та Холмську Русь); до поліського — населення частини Київської, Волинської губерній і Підляшшя (тобто Сідлецька і Гродненська губернії). Виокремлення П. Чубинським власне українського типу, поруч із поліським та подільсько-галицьким (теж українськими), засвідчує тяглість регіонально-краєвих ідентифікацій давньоукраїнської доби і відбиває як певний етап розвитку колективної української самосвідомості та етнонімії, так і рівень наукового осмислення проблеми. Водночас Чубинський слушно зауважує, що, «не дивлячись на особливості, всі три вказані типи малоросійського населення Південно-Західного краю мають з усіма іншими малоросами однаковий світогляд, обряди, вдачу, звичаї, пам'ятки народної творчості, засадничі властивості мови

тощо» [53], що свідчить про етногенетичну єдність українства різних регіонів. Чубинський відзначає негативний вплив на українське населення Холмської Русі та інших підневільних українських земель асиміляційного тиску сусідніх політично домінуючих народів, який веде до національного знеособлення.

Нарис П. Чубинського містить також цінний статистичний матеріал про територіальне розміщення українців, що уможливлює окреслення українських етнічних земель, частина з яких сьогодні опинилася поза межами державно-адміністративних кордонів України. Згідно з прийнятим на той час поділом підросійських українських земель на губернії, П. Чубинський подає таку географічну таблицю розміщення українців: усього в губерніях Південно-Західного краю — 4 млн 850 тис., із них у Київській — 1 млн 840 тис., Кам'янець-Подільській — 1 млн 580 тис. і Волинській — 1 млн 430 тис. Щодо губерній Північно-Західного краю, то, за його підрахунками, там мешкало 380 тис. українського населення (Брест-Литовський, Кобринський та Пружанський повіти, а також незначні частини Слонимського і Більського повітів Гродненської губернії — 250 тис.; Пінський та Мозерський повіти Мінської губернії — 130 тис.). До 100 тис. українців нараховувалося в північно-західній частині Бессарабської області (Хотинський, Ясський і Сорокський повіти). Дослідник наводить також статистичні дані про кількісні характеристики українського населення на підпольських українських етнічних землях (усього — 280 тис. 780 осіб, із них у Люблінській губернії — 156 тис. 488 осіб, у Сідлецькій — 124 тис. 291 особа). За даними вченого, «всього в південно-західному й північно-західному краях та в прилеглих частинах півночі Бессарабської області і Царства Польського малорусів — 5 млн 610 тис. 780 осіб» [54]. Особливий інтерес становлять фактичні відомості, наведені вченим щодо теренів поширення української мови та співвідношення її носіїв із чисельністю уніатів. Цікавим є й представлені дослідником (складені на основі повідомлень начальників повітів і комісарів із селянських справ, а також на підставі особистих спостережень) списки сіл, в яких українці зберегли свою мову.

Окремий підрозділ праці «Малороси Південно-Західного краю» П. Чубинський присвячує матеріальній культурі — житлу, знаряддям, хатньому начинню, одягу та їжі українців, що фактично було першою в українській етнографії спробою дати характеристику не лише духовній, а й матеріальній культурі народу. У вступі до сьомого тому Чубинський зазначає, що в ньому відсутня розлога характеристика духовної культури (вірування, обряди, світогляд, моральні та юридичні норми й звичаї та величезна маса пам'яток народної творчості), оскільки ця інформація подається у попередніх шести томах. Саме на цю нерозмірність обсягів репрезентації матеріальної та духовної культури і вказував Ф. Вовк, який вбачав у цьому недолік праці П. Чубинського. Оцінюючи з погляду професійного етнолога науковий доробок Чубинського, Ф. Вовк зауважував, що П. Чубинський поділяв домінуючі в тогочасній науці уявлення, згідно з якими усна народна словесність — це те, що тепер називають англійським словом folklore і що є головним підґрунтям етнографії; що в казках, піснях, говірках кожного народу можна знайти його погляд на природу, на людину і на людські взаємини немає нічого дивного, що із 7 томів «Трудов экспедиции» цьому фольклору відведено 5, а тому, що тепер називають етнографією, тобто дослідженню народного побуту, — тільки 178 сторінок [55]. Ф. Вовк також вказує на недостатність етнографічних даних, зібраних на Лівобережній Україні, що створює певну диспропорцію у висвітленні етнокультури українців різних регіонів: «Лівобережна Україна входить в матеріали "Трудов..." лише частково, у вигляді декількох весіль, дещо більшої кількості пісень і незначної кількості зауважень

щодо будівництва, одягу і т. ін., однак, наприклад, про історичне українське вбрання навіть зовсім не згадується» [56].

Ф. Вовк відзначав, що «Труды...» П. Чубинського — це збірник «абияк зшитий, майже не систематизований і дуже погано редагований, не дивлячись на те, що редакторами його були М. Костомаров і П. Гільтебрандт», проте — грандіозний, надзвичайно багатий і тому безцінний [57]. Опублікування праць експедиції стало епохальною науковою подією, яка сколихнула науковців-гуманітаріїв не лише України, а й Росії, спричинила широкий резонанс та появу десятків схвальних відгуків та рецензій. Так, академік Веселовський у рецензії на «Труды...» П. Чубинського слушно зауважував, що вони «дали нове велике поле для ріжних наукових дослідів» [58]; що «за багатством етнографічних даних, за загальною подібністю плану є лише 2 праці, з якими можна порівняти "Труды..." Чубинського, — "Lud" Кольберга і "Biblioteca delle tradizioni popolari siciliane" Пітре. Багатство зібраних даних засвідчують не тільки значну затрату сил і знань, але й організаційні здібності і невтомну енергію П. Чубинського» [59].

Високо поціновував наукову працю П. Чубинського знавець народного права А. Кістяківський, який зазначав, що П. Чубинський був одним із перших дослідників звичаєвого права, і що його праці по етнографії та статистиці залишаться «цінним і невичерпним джерелом», з якого буде черпати наука майбутніх поколінь [60].

Таку ж думку щодо значення праць П. Чубинського поділяв і М. Сумцов, який зазначав, що «Зібрані його дбанням "Труды этнографическо-статистической экспедиции в Юго-Западный край" — його вічна заслуга й вічна слава» [61] і що його фундаментальна етнографічна збірка «повинна бути настільною книгою і покрасою усякої української книгарні» [62]. «Після Чубинського в українській етнографії з'явилися цінні праці Головацького, Іванова, Рудченка, Грінченка, Манжури, Гнатюка, Франка, Яворницького, Новицького, Милорадовича, але жодна за повнотою і різносторонністю, за внутрішнім багатством змісту не може замінити "Труды..." Чубинського, які як були раніше, так і нині залишаються найбільш капітальним надбанням української етнографії, закріплюючи таким чином за П. П. Чубинським міцну славу гідного сина свого народу, людини... з великими історичними заслугами» [63]. За ґрунтовною оцінкою О. Пипіна «Труды...» Чубинського грандіозні, вони «далеко випередили попередні збірники і висунули українську етнографію за багатством цінного матеріалу на почесне місце» [64].

Попри принципову і прискіпливу критику збірників П. Чубинського П. Драгомановим, і він визнавав їхню неминущу значимість для науки, зауважуючи, що «збірник Чубинського рідке, а либонь поодиноке в нашій літературі видання багатством і ріжнорідністю матеріала» [65].

Високу оцінку експедиція П. Чубинського отримала від РГТ: «Труды...» за своїм об'ємом і змістом складають надзвичайно цінний і важливий набуток науки. З огляду на обсяги та цінність зібраного матеріалу, а також враховуючи численні позитивні відгуки про результати експедиційних досліджень, РГТ присудило П. Чубинському в 1873 р. золоту медаль, відмітивши «особливу його діяльність з виконання означеної експедиції».

Оцінюючи наукові заслуги Чубинського з погляду часової відстані, деякі сучасні дослідники закидають П. Чубинському недосконалість методики експедиційних досліджень; нерозмірність зібраного матеріалу щодо різних етнографічних реалій; неточність, відсутність докладних паспортних даних, а подекуди фрагментарність та суб'єктивізм зафіксованих відомостей; неналежну, відмінну від сучасної їхню інтерпретацію тощо. Однак вони не враховують, що за тогочасного стану розвитку етнографічної науки, за браком коштів, кадрів, часових можливостей і, що важливо, справжньої підтримки влади зроблене Чубинським видається правдивим науковим подвижництвом,

яке засвідчило помітний поступ української етнографії й прислужилося пробудженню національної свідомості цілого народу. До того ж, оцінюючи доробок дослідників минулих часів, слід керуватися такими критеріями: що нового дали вони у порівнянні із доробком попередників; якими новими знаннями збагатили науку? За такого підходу очевидно, що найбільшим здобутком Чубинського є створення всеосяжної джерельної бази з української етнокультури, масштабна фіксація, систематизація та опублікування фактичного матеріалу про побут, світогляд та творчість народу в сімах капітальних томах «Трудов...». На слушну думку П. Чубинського, його матеріали дадуть повніше й точніше уявлення про досліджуваний народ, ніж будь-які теоретичні розмірковування та концепції. Поділяючи погляд О. Куницького, що: «ці праці високо підняли престиж української етнографії» [66], додамо, що вони і нині залишаються її найповажнішим ужинком і окрасою.

Серед інших резонансних наукових проектів П. Чубинського, що сприяли піднесенню української етнографічної науки на новий щабель і спричинили постання в Україні першого спеціалізованого науково центру, було створення Південно-Західного Відділу Російського Географічного Товариства, що став своєрідним прообразом майбутньої Національної академії наук. П. Чубинський давно виношував ідею створення повноцінного народознавчого наукового центру, який би згуртував розпорошені сили, спрямовуючи їх на різнобічне вивчення етнокультури, а відтак — на відродження нації. Сучасники наголошували на особливій його заслузі у відкритті цього центру, на його непересічному таланті, енергійності та скромності: Зосібна, Ф. Вовк зазначив, що ініціатива і честь доведення до благочинного закінчення цієї нелегкої та досить делікатної справи (відкриття Південно-Західного Відділу) належала безсумнівно й безроздільно П. Чубинському, блискуче завершення яким експедиції створили йому відомий авторитет у центральному Товаристві, а дивовижний організаторський хист допоміг провести цю справу крізь дуже серйозні перешкоди [67].

13 лютого 1873 р. відбулося перше засідання Відділу, на якому було обрано головою Відділу Г. Ґалаґана, а керуючим справами — П. Чубинського та його помічником — О. Русова. У своїй програмовій промові П. Чубинський окреслив загальні риси діяльності Відділу, перед яким, за його словами, «стоїть завдання вивчення трьох етнографічних типів — українського, польського і єврейського — а рівноважно і економічної ваги кожного з цих елементів» [68]. П. Чубинський заакцентував потребу провадження цих досліджень на об'єктивному ґрунті: «Ми мусимо», — казав промовець, — «не домислювати, не проектувати, — справа наша полягає в тому, щоб викладати і виясняти» [69].

Як свідчать очевидці, «головною діючою особою» і навіть головним винуватцем виникнення Відділу, за чиєю пропозицією складався список членів Відділу, був Павло Платонович Чубинський, якому вдалося зібрати підписи про створення Відділу від відомих, в тому числі наділених владою осіб міста [70]. Серед них: князь, Київський генерал-губернатор А. Дундуков-Корсаков, В. Борисов — управляючий київської контрактової палати та Г. Ґалаґан — багатий поміщик, нащадок козацького старшини, раніше — редактор етнографічної секції в Комісії для опису губерній Київської навчальної округи, щирий приятель Т. Шевченка, який «завсіди» маніфестував свої українські симпатії [71]. Ґалаґан з-поміж інших офіційних осіб був тим, хто ставився до діяльності Відділу неформально, він, зокрема, прилучився навіть до окреслення його дослідницьких планів, із приводу яких консультувався з віцепрезидентом РГТ П. Семеновим. Із листа Семенова до Ґалаґана постають цікаві аспекти теорії тогочасної етнографічної науки, усвідомлення дослідниками потреби провадити вивчення у чотирьох напрямках: антропологічному, філологічному, побутово-матеріальному і побутово-духовному. П. Се-

менов через Ґалаґана намагався спрямувати увагу Відділу передусім на вивчення матеріальної культури і лише після цього — духовної, підкреслюючи, що в працях експедиції Чубинського нерозмірність між різними частинами досліджень є надто велика [72].

Місцева Київська адміністрація мала певні причини політичного характеру підтримати існування Відділу і його діяльність перед загрозою поширення польського впливу. Отже, то був рідкісний випадок, коли інтереси частини української інтелігенції були суголосними устремлінням влади. Проте факти свідчать, що повної довіри влади до Відділу не було і бути не могло, до прикладу: клопотанням Костомарова та П. Чубинського перед Російським Географічним Товариством асигнувати кошти на етнографічно-статистичну подорож на Кубанщину не отримало підтримки з боку ради РГТ, яка, вочевидь, мала підозри, що «Відділ, маючи вивіску наукової установи, був насправді генеральним штабом політичного українофільства».

Відкриття Відділу РГТ для київських членів «Старої Громади» мало величезне значення, оскільки, як зазначав один з її активних учасників Ф. Вовк, воно «легітимізувало як щонайменше більшу половину того, що ми робили то тих пір в якості поза власною волею таємного співтовариства Київської Громади; ... розв'язало нам руки і давало можливість істотно розвинути наші дуже скромні починання в галузі українознавства, збільшити наші видавничі засоби, залучати до роботи набагато більше коло діячів і користуватися сприянням багатьох вчених і адміністративних установ, з якими до тих пір ми могли спілкуватися тільки як окремі особи» [73]. Скидалось на те, що громадівці, користуючись чужим недоглядом, «отримали легітимне право збиратися і відкрито займатися науковою діяльністю про Україну і для України» [74].

За три роки функціонування Відділ охопив чи не всіх українських діячів першої половини 70-х років XIX ст.: видатних учених і професорів, інтелігенцію і навіть місцеве панство загальною чисельністю близько 170 осіб [75]. Серед засновників Відділу були П. Чубинський, Ф. Вовк, М. Лисенко, О. Русов, С. Русова, М. Драгоманов, М. Левченко, В. Зайончевський, П. Житецький, М. Дашкевич, П. Білозерський, А. Кістяківський, П. Косач, О. Лазаревський, І. Левицький, К. Михальчук, В. Петров, І. Рудченко, М. Старицький, В. Науменко, І. Посяда, В. Симиренко, М. Симонов (Номис), О. Ханенко та ін. На кінець 1873 р. Відділ вже нараховував 102 члени, з яких 57 перебувало в Києві, а 45 — поза ним. Відділ підтримував широкі зв'язки з іншими науковими установами (матиці чеська, сербська, словацька, словінська, лужицька, Південнослов'янська академія в Загребі, Інститут Оссолінських), здійснював обмін видань, а також налагодив контакти з установами західноукраїнських земель, із центральними та місцевими відділами, статистичними та єпархіальними комітетами, археографічними комісіями, Вільно-економічним Товариством, земськими управами.

До найважливіших здобутків Відділу дослідники справедливо відносять також успішне проведення ним одноденного перепису населення Києва, результати якого були опубліковані 1875 р. і який здійснювався «не з поліційною, або з фіскальною, але виключно статистично-науковою метою». Успіх у цій справі був гарантований завдяки надзвичайно ґрунтовній і об'ємній роботі, яку було пророблено під керівництвом П. Чубинського задовго до перепису і включала розробку програми, окреслення змісту та характеру дослідження, діяльності розпорядчого й спостережного комітетів, друкування формулярів для опису дворів, квартир і особистих карток тощо. До акції перепису було залучено широке коло учасників — «більше 100 ріжних людей, мешканців Києва усякого стану і фаху, почасти й молоди, і під керівництвом невеликої комісії і кількох членів за головування Чубинського, в одну ніч на 2-е березня 1874 р. приватними силами було докладно описано населення Києва в 127.551 людину... Такого другого громад-

ськими силами, до того й за науковими методами зробленого опису, Київ вже потім ніколи не зазнав...» [76]

Ця безпрецедентна у державній статистичній практиці наукова акція мала величезне значення для створення об'єктивної картини про кількісні характеристики, мовно-етнічну, статево-вікову, соціальну й конфесійну структуру населення Києва. Передовсім перепис виявив, що реальна чисельність населення на 50 % більша, аніж подавала офіційна статистика. Мешканців власне міста було 116 774 особи (91,77 %), а населення передмістя складало 10 477 (8,23 %). Несподіваним стало й те, що в передмісті відсоток корінних мешканців виявився вищим, аніж у місті, зокрема, корінні кияни, у власне місті складали всього 27,93 %, а корінна людність у передмісті — 32,93 %. Як зазначає П. Чубинський «взагалі в Києві серед жителів на кожні 100 киян припадає 252 некиян».

За результатами перепису найбільшою несподіванкою для влади виявилося те, що більше половини мешканців міста визнали українську мову рідною, що стало надзвичайно резонансним фактом суспільного життя Києва. З мовно-етнографічного та конфесійного погляду становлять інтерес відомості про мешканців Києва — вихідців з інших регіонів та населених пунктів, а отже, певною мірою, про їхнє етнічне походження: у складі населення міста кияни й уродженці Південно-Руських губерній становили 73,85 %, а уродженці Великоруських і Білоруських губерній — 21,55 %, вихідці з інших місцевостей Росії — 2,89 %, іноземці — 1,71 % (або 2 170 осіб). Майже третину населення міста складали уродженці губерній Південно-Західного краю, з них найбільша частина — вихідці з Київської (26,12 %) та Чернігівської (6,59 %) губерній.

За даними перепису, близько 15 % склали вихідці з власне російських губерній, що, з великою вірогідністю були переважно етнічними росіянами. Судячи з того, що близько 1,5 % мешканців міста визнали білоруську мову рідною, це слід розцінювати як вияв їхньої білоруської етнічності. Зіставлення даних перепису про вживання польської мови в домашньому побуті (якою спілкувалася п'ятнадцята частина киян) із католицькою релігійною належністю мешканців міста дозволяє припустити, що понад 7 тис. із них були етнічними поляками. Дослідник зазначає, що дві третини населення міста прийшли сюди недавно, «протягом одного, двох, трьох десятиріч». Серед киян, котрі репрезентували найчисельніші групи іноетнічного населення, були і євреї, яких нараховувалося в місті 13 803 особи і які, на думку П. Чубинського, «поселилися в Києві протягом останніх 5—6 років» після скасування владою відповідної заборони на проживання [77].

Унаслідок перепису було також виявлено диспропорцію кількісних параметрів представників чоловічої та жіночої статей: жінки складали 55 403 особи (43,53 %), чоловіки — 71 848 (56,47 %). Через це у співвідношенні чоловічої та жіночої статей була істотна перевага перших над другими — на 100 жінок припадало 130 чоловіків. Найпомітніша диспропорція між жіночим та чоловічим населенням була виявлена на Печерську, де на 100 жінок припадало 297 чоловіків. За слушним поясненням П. Чубинського, це зумовлено значною чисельністю військових, розміщених у казармах на Печерську та розташуванням Лаврського монастиря в цій частині міста. Істотною була перевага чоловіків над жінками і в Лук'янівському кварталі (на 100 жінок — 132 чоловіки), що пояснюється наявністю тут Київської військової гімназії і тюремного закладу [78].

У процесі перепису були отримані об'єктивні статистичні дані щодо поширення грамотності серед населення, зокрема, виявлено, що грамотні та напівграмотні складають менше половини населення (43,5 %), а безграмотні — більшість (понад 55,5 %); до того ж — найнижча освіченість була серед жінок, дві третини з яких складали неграмотні. Відносно ж соціальної структури населення міста: до найчисельніших груп, які утворювали нижчі

прошарки і налічували 74 %, належали міщани — (майже третина — 32,56 %), представники нижніх чинів (майже чверть — 23,15 %) та селяни (понад шосту частину — 17,56 %). Спадкові та персональні дворяни й вище духовенство складали — 17,77 %, а понад 3 % нараховувалося купців.

Як зауважує О. Русов у своїх спогадах, сам перепис був прекрасною науковою операцією, блискуче проведеною на благо української науки; проте організатор цієї наукової акції [П. Чубинський], який зумів надихнути всіх членів спостережного комітету і кілька сотень студентів працювати на перепис, поводився надзвичайно скромно і був непомітний у цей день, не претендуючи на жодні преференції при виконанні цього заходу величезної наукової ваги [79]. Цю ж рису П. Чубинського відзначав і Ф. Вовк, який писав, що в нього не було усвідомлення своєї переваги над іншими, і при всьому своєму бурхливому темпераменті він насправді був надзвичайно скромний і невибагливий, ніколи не виявляючи претензій на будь-який авторитаризм [80].

Під керівництвом П. Чубинського члени Південно-Західного Відділу РГТ розпочинають студіювання «господарських відносин, форм грошового обігу і ярмаркової торгівлі, особливостей селянського виробництва та способів реалізації продукції», досліджують землеробський інвентар, селянську садибу та матеріальну культуру в цілому [81]. Одним із перших суто етнографічних проектів Південно-Західного Відділу було дослідження Бориспільського ярмарку, зініційоване П. Чубинським, а проведене групою фахівців (у складі Ф. Вовка, О. Русова та студентів), яка попередньо отримала дуже докладні теоретичні та практичні поради з боку Чубинського. Як згадував Ф. Вовк, «... не можу не визнати П. П. своїм першим учителем у цій справі [етнографічних студій] і зберігаю до цих пір найсердечнішу вдячність за його поради й настанови, які мені надалі дуже знадобилися. Завдяки особистій участі П. П. наша робота на ярмарках пішла надзвичайно жваво й успішно» [82]. Дослідження торгових та виробничих відносин, матеріальної культури було порівняно новим явищем в етнографічній науці XIX ст., в якій традиційно основний акцент робився на фіксацію та наукове осмислення реалій уснопоетичної творчості та обрядової культури. У наукових «Записках» Відділу з'явилася ціла низка статей про матеріальну культуру та господарсько-економічні відносини, в яких йдеться, зокрема, про дослідження народного житла М. Левченка [83], про сільський побут і господарський інвентар П. Чубинського [84] та про економічну проблематику (публікації В. Антоновича та Ф. Вовка) [85].

Дослідницькі інтереси Відділу відображає його видавнича діяльність, зокрема 2 томи «Записок Південно-Західного Відділу Імператорського РГТ», характерною особливістю яких є різноманітність та актуальність матеріалів, суголосність їхнього змісту «головнішим потребам часу». Перший том «Записок» охоплює кілька напрямків українознавства, що засвідчує широчінь дослідницьких інтересів його учасників. Економічний блок опублікованих розвідок репрезентує розвиток промисловості в історичному аспекті, торгових стосунків, зокрема хлібної торгівлі, подає інформацію про сільські ярмарки й кустарну промисловість, ощадно-позичкове товариство, а також програму вивчення кустарної промисловості. Як зауважують дослідники, саме така форматна й наукова постановка проблеми економічного стану України і викликала занепокоєння в російських націоналістичних колах.

До матеріалів географічно-природничого характеру «Записок» слід віднести статтю про кліматологію та етноботаніку (реферати А. Роговича і Ф. Вовка) [86]. Окремий розділ складають публікації на етнографічну тематику, серед яких — розвідка О. Русова про Остапа Вересая, «одного з останніх малоруських кобзарів»; М. Лисенка «Характеристика музичних особливостей малоруських дум і пісень, виконуваних кобзарем Вересаєм» та П. Чубинського «Про народні історичні леген-

ди» [87]. Перший том «Записок» містить також збірку дум і пісень релігійно-морального змісту бандуриста Вересая.

Істотно розширюють спектр етнографічних, статистичних та фольклористичних студій матеріали, вміщені в другому томі «Записок»: йдеться про реферати з порівняльної фольклористики М. Драгоманова [88] та П. Іващенка про релігійний культ південноросійського народу в його прислів'ях [89]; про результати Київського перепису П. Чубинського [90] та С. Завойка [91]. Том містить збірку народних пісень з Буковини Г. Купчанка, репрезентує регіональну народознавчу та історико-краєзнавчу тематику (зокрема, розвідка Г. Купчанка подає історико-географічні відомості про Буковину [92], а стаття А. Константиновича інформує про народну освіту Південно-Західного краю). Фактично ПЗВ РГТ став першою легальною організацією із царини українознавства: вчені, які згуртувалися довкола Відділу, провадили науково-пошукову роботу як з гуманітарної, так і природничої галузей, готуючи ґрунт для створення Української академії наук.

Науковий доробок Відділу склав основу доповідей III-го Археологічного з'їзду в Києві, що став поважною віхою як в утвердженні україністичних студій, так і в розвитку українського національного руху.

Плідна й результативна діяльність П. Чубинського та інших членів Відділу, яка увиразнювала українство як самодостатню етнонаціональну спільноту, із притаманними їй особливостями культури, мови та економічного розвитку, створила інформативно інтелектуальне тло для гуртування українства і набула помітного резонансу. З відкриттям Відділу, як свідчить анонімний автор, «розпорошені українофіли отримали центр і опору, біля яких згрупувалися і стали діяти сміливіше, так, що протягом року з лишком їхній успіх став кидатися в очі» [93]. За твердженнями дослідників, Відділ був одним зі своєрідних, свідомоорганізованих виявів українського народництва 70-х років [94]; а на думку С. Русової — із відкриттям Відділу «з'явилися перші бруньки нової національної свідомості».

Активізація україністичних студій викликала серйозне занепокоєння й спротив царських чиновників, які в особі своїх пильних представників — В. Шульгіна та М. Юзефовича, почали переслідувати членів Відділу вже з кінця 1874 р. Вийшовши зі складу Відділу, вони розгорнули антиукраїнську кампанію в газеті «Киевлянин», писали до Петербурга про сепаратизм в українських колах і відверто звинувачували весь Відділ у політичному партикуляризмі, заявляючи, що Південно-Західний Відділ «захоплено таємним гуртком так званих українофілів і влада разом зі службовцями і вельможними панами легалізує підпільне Товариство та його роботу». Інкримінуючи Відділу неблагонадійність, ці наглядачі самодержавства стверджували, «що краєзнавча робота членів Відділу ведеться, не притримуючись державної ідеології» [95]. Відверті випади були спрямовані проти «старого відомого націоналіста П. Чубинського», який під цим тиском вже на початку 1875 р. вимушений був відмовитись від керівництва справами Відділу. Через це Ґалаґан відмовився від головування у Відділі. Новим головуючим було обрано В. Антоновича, а його заступником П. Чубинського. Таким чином, ці звинувачення членів Південно-Західного Відділу з настійливими рекомендаціями ліквідувати Відділ та припинити українофільську пропаганду були сприйняті владою; і вже в травні 1876 р. вони стали предметом особливої наради при Російському імператорі. У Петербурзі було створено сумнозвісну Комісію в справі боротьби з українством, видано так званий Емський акт про заборону українського слова та в червні 1876 р. остаточно закрито Південно-Західний Відділ РГТ [96]. До того ж, Драгоманову та Чубинському (як ініціаторам українофільської пропаганди) було заборонено проживати «в Малоросії, Петербурзькій та Московській губерніях».

Окрім ґрунтовних наукових здобутків, П. Чубинський лишив у спадок українству своєрідний заповіт-поезію «Ще не вмерла Україна», який зажив слави національного гімну. Цей Гімн став символічним вінцем національного подвижництва П. Чубинського на громадській ниві, так само як «Труды...» — вершиною його наукової спадщини. Із цього приводу М. Сумцов слушно зауважив, що Чубинський славний свій гімн «підкреслив такою величезною науковою підвалиною, як "Труды этнографическо-статистической экспедиции"» [97]. Вчений справедливо зазначав, що хоча давно вже нема серед живих ні П. Чубинського, ні його талановитих високої учености критиків, проте «його капітальні "Труди" живуть й виявляють всі ознаки довгого і славного життя» [98]. Пророчими щодо спадщини П. Чубинського видаються й слова Ф. Вовка: «Його високе суспільне значення не забудеться Україною ніколи» [99].

На вшанування 170-річчя з дня народження П. Чубинського народознавці Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України здійснили перевидання семитомної праці П. Чубинського «Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край». До відзначення славного ювілею етнологи та фольклористи Інституту спільно з колегами з інших установ країни провадять впродовж останніх років широкомасштабну фольклорно-етнографічну експедицію «Шляхами П. Чубинського», наслідком якої стане багатотомне видання про культуру та побут українців і етнічних меншин сучасної України. Сподіваємося, що це буде цінний порівняльний матеріал як для нинішньої, так і майбутньої науки.

[1] *Вовк Ф.* П. П. Чубинский. Отрывки изъ личныхъ воспоминаний // Украинская жизнь. – М., 1914. – № 1. – С. 59.

[2] Там само.

[3] Див.: *Савченко Ф.* Заборона українства. 1876. – Х-К., 1930. – С. 18.

[4] *Лебединскій І.* Павелъ Платоновичъ Чубинскій и его труды по обычному праву (1839–1884) // Украинская жизнь. – М., 1914. – № 1. – С. 34.

[5] Там само.

[6] *Вовк Ф.* П. П. Чубинский // Украинская жизнь. – М., 1914. – № 1. – С. 45.

[7] *Вовк Ф.* П. П. Чубинський // Украинская жизнь. – М., 1914. – № 1. – С. 58.

[8] *Сумцов М.* Діячі українського фольклору. – Х., 1910. – С. 10–11.

[9] *Пыпинъ А.* Исторія русской этнографіи. СПб., 1891 Т. 3. – С. 354.

[10] *Чубинский П.* Труды... – СПб., 1872. – Т. I. – С. XII.

[11] Там само.

[12] Там само.

[13] Чубинский П. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край. – СПб., 1872. – Т.1. – С.XII–XIII.

[14] *Чубинский П.* Труды... – С. XIII–XIV.

[15] *Чубинский П.* Труды... – С. XV.

[16] *Лебединській І.* Павелъ Платоновичъ Чубинскій... // Украинская жизнь. – 1914. – № 1. – С. 35.

[17] *Чубинский П.* Труды... – СПб., 1877. – Т. I. – Вип. 2. – С. 227.

[18] *Чубинский П.* Труды... – СПб., 1877. – Т. I. – Вип. 2. – С. 227–228.

[19] *Чубинский П.* Труды... – СПб., 1878. – Т. II. – С. 3.

[20] *Чубинский П.* Труды... – СПб., 1877. – Т. IV. – С. 52–552.

[21] *Чубинский П. Приложение // Чубинский П.* Труды... – СПб., 1877. – Т. IV. – С. 1–45.

[22] *Чубинский П.* Труды... – СПб., 1877. – Т. IV. – С. 697, 713.

[23] *Чубинский П.* Труды... – СПб., 1874. – Т. V. – С. 1–436.

[24] *Чубинский П.* Труды... – СПб., 1874. – Т. V. – С. 439–929.

[25] *Сумцов М.* Діячі... – С. 12.

[26] *Чубинский П.* Труды... – СПб., 1872. – Т. VI. – С. 30.

[27] *Чубинский П.* Труды... – СПб., 1872. – Т. VI. – С. 30–32.

[28] *Чубинский П.* Предисловие // Чубинский П. Труды... – СПб., 1872. – Т. VI. – С. X–XI.

[29] *Чубинский П.* Труды... – СПб., 1872. – Т. VI. – С. 32.

[30] Там само.

[31] *Лебедінский І.* Павелъ Платоновичъ Чубинській... // Украинская жизнь. – М. 1914. – № 1. – С. 35.

[32] *Чубинский П.* Предисловие // Чубинский П. Труды... – СПб., 1872. – T.VI. – С. VII.

[33] *Лебединскій І.* Павелъ Платоновичъ Чубинській... // Украинская жизнь. – 1914. – № 1. – С. 37.

[34] *Лебединскій І.* Павелъ Платоновичъ Чубинскій... // Украинская жизнь. – 1914. – № 1. – С. 38.

35 *Чубинский П.* Труды... – СПб., 1872. – Т. VI. – С. VII.

36 *Чубинський П.* Труды... – СПб., 1872. – Т. VI. – С. X–XI.

37 *Чубинский П.* Труды... – СПб., 1872. – Т. VI. – С. 31.

38 *Чубинский П.* Труды... – СПб., 1872. – Т. VI. – С. 30.

39 *Чубинский П.* Труды... – СПб., 1872. – T.VII. – Ч. I. – С. 13–211.

40 *Чубинский П.* Труды... – СПб., 1872. – Т. VII. – Ч. II. – С. 215–217.

41 *Чубинский П.* Малоруссы Юго-Западного края // *Чубинский П.* Труды... – СПб., 1872. – Т. VII. – Ч. II. – С. 343–345.

42 *Чубинский П.* Малоруссы. // *Чубинский П.* Труды... – СПб., 1872. – Т. VII. – Ч. II. – С. 342–345.

43 *Чубинский П.* Малоруссы... // *Чубинский П.* Труды... СПб., 1872. – Т. VII. – Ч. II. – С. 345.

44 *Чубинский П.* Малоруссы... // *Чубинский П.* Труды... СПб., 1872. – Т. VII. – Ч. II. – С. 346–347.

45 *Чубинский П.* Малоруссы... // *Чубинский П.* Труды... СПб., 1872. – Т. VII. – Ч. II. – С. 348.

[46] Там само.

[47] *Чубинский П.* Малоруссы... // *Чубинский П. Труды...* СПб., 1872. – Т. VII. – Ч. II.– *С. 357.*

[48] *Чубинский П.* Малоруссы... *Чубинский П. Труды...* СПб., 1872. – Т. VII. – Ч. II.– С. 348.

49 *Чубиньский П.* Малоруссы... // *Чубинский П.* Труды... СПб., 1872. – Т. VII. – Ч. II. – С. 349.

50 *Чубинский П.* Малоруссиы... // *Чубинский П.* Труды... СПб., 1872. – Т. VII. – Ч. II.– С. 354.

51 *Чубинский П.* Малоруссы... // *Чубинский П.* Труды... СПб., 1872. – Т. VII. – Ч. II.– С. 357.

52 *Чубинский П.* Малоруссы... // *Чубинский П.* Труды... СПб., 1872. – Т. VII. – Ч. II. СПб., 1872. – Т. VII. – Ч. II. – С. 356.

53 *Чубинский П.* Малоруссы... // *Чубинский П.* Труды... – С. 359.

54 *Чубинский П.* Малоруссы... // *Чубинский П.* Труды... СПб., 1872. – Т. VII. – Ч. II. – С. 362.

55 *Вовк Ф.* П. П. Чубинский. Отрывки изъ личныхъ воспоминаній // Украинская жизнь. – М., 1914. – № 1. – С. 57.

56 *Вовк Ф.* П. П. Чубинский... // Украинская жизнь. – М., 1914. – № 1. – С. 58.

57 Там само.

58 *Сумцов М.* Діячі... – С. 12.

59 Там само.

60 *Сумцов М.* Памяті П. П. Чубинскаго // Украинская жизнь. – М., 1914. – № 1. – С. 33.

61 *Сумцов М.* Діячі... – С. 11.

62 *Сумцов М.* Діячі... – С. 12.

63 *Сумцов М.* Памяти П. П. Чубинскаго // Украинская жизнь. – М., 1914. – № 1. – С. 33.

64 Там само.

65 Драгомановъ М., Вѣстник Европы. – 1877, мартъ.

66 *Куницкий А.* Украинский этнограф Павел Платонович Чубинский // Советская этнография. – 1956. – № 1. – С. 79.

67 *Вовк Ф.* П. П. Чубинский... // Украинская жизнь. – М., 1914. – № 1. – С. 46.

68 *Житецький І.* Південно-Західний Відділ Географічного Товариства у Києві // Україна. – 1927. – Кн. 5. – С. 31–32.

69 *Житецький І.* Південно-Західний Відділ... // Україна. – 1927. – Кн. 5. – С. 32.

70 *Савченко Ф.* Заборона... – С. 15, 34.

71 Там само.

72 *Савченко Ф.* Заборона... – С. 35, 36.

73 *Вовк Ф.* П. П. Чубинский... // Украинская жизнь. – М., 1914. – № 1. – С. 47.

74 Там само.

75 *Житецький І.* Південно-Західний Відділ... // Україна. – 1927. – Кн. 5. – С. 32.

76 *Житецький І.* Південно-Західний Відділ... // Україна. – 1927. – Кн. 5. – С. 34.

77 *Чубинский П.* Обзор данных о населении города Киева по однодневной переписи, произведенной 8 марта 1874 года // Записки Юго-Западного Отдела Императорского Русского географического общества. – К., 1875. – Т. II. – С. 190–205.

78 *Чубинский П.* Обзор данных... // Записки Юго-Западного Отдела... К., 1875. – Т. II – С. 185–187.

79 *Русов А.* Из воспоминаний о П. П. Чубинском // Украинская жизнь. – М., 1914. – № 1. – С. 42.

80 *Вовк Ф.* П. П. Чубинский... // Украинская жизнь. – М., 1914. – № 1. – С. 60.

81 *Колесса Ф.* Історія української етнографії. – К., 2005. – С. 87.

82 *Вовк Ф.* П. П. Чубинский... // Украинская жизнь. – М., 1914. – № 1. – С. 50.

83 *Левченко М.* Несколько данных о жилище и пище южноруссов // Записки Юго-Западного Отдела... – К., 1875. – Т. II – С. 135–151.

84 *Чубинский П.* Село Сокиринці, образ побуту й господарства // Записки Юго-Западного Отдела... – К., 1874. – Т. І. – С. 235–265; *Чубинский П.* Инвентарь крестьянского хозяйства // Записки Юго-Западного Отдела... – К., 1875. – Т. II. – С. 176–187.

85 *Антонович В.* О промышленности Юго-Западного края в XVIII ст. // Записки Юго-Западного Отдела... – К., 1874. – Т. I. – С. 179–193; *Волков Ф.* О сельский ярмарках и кустарной промышленности // Записки Юго-Западного отдела – К., 1874. – Т. I – С. 265–291.

86 *Рогович А.* Опыт словаря народных названий растений Юго-Западного края // Записки Юго-Западного Отдела... – К., 1874. – Т. І. – С. 109–165; Волков Ф. Список растений с народными назвами доставленных М. Ф. Семеренком // Записки Юго-Западного отдела... – К., 1874. – Т I – С. 165–179.

87 Див.: Записки Юго-Западного Отдела... – К., 1874. – Т. І. – С. 291–362.

88 *Драгоманов М.* Отголосок рыцарской поэзии в русских народных песнях. Песни о «Королевиче» // Записки Юго-Западного Отдела... – К., 1875. – Т. II. – С. 47–71.

89 *Иващенко С.* Религиозный культ южнорусского народа в его пословицах // Записки Юго-Западного Отдела... – К., 1875. – Т. II. – С. 71–109.

90 *Чубинский П.* Обзор данных... // Записки Юго-Западного Отдела... – К., 1875. – Т. II. – С. 187–219.

91 *Завойко Ст.* О домах и квартирах г. Киева по однодневной переписи, произведенной 2 марта 1874 г. // Записки Юго-Западного Отдела... – К., 1875.– Т. II. – С. 219–271.

92 *Купчанко Г.* Некоторые историко-географические сведения о Буковине // Записки Юго-Западного Отдела... – К., 1875.– Т. II. – С. 289–371; *Купчанко Г.* Песни Буковинского народа // Записки Юго-Западного Отдела... – К., 1875.– Т. II. – С. 371–601.

93 *Савченко Ф.* Заборона... – С. 14.

94 *Савченко Ф.* Заборона... – С. 13.

95 *Житецький І.* Південно-Західний Відділ... // Україна. – 1927. – Кн. 5. – С. 35.

96 *Житецький І.* Південно-Західний Відділ... // Україна. – 1927. – Кн. 5. – С. 36.

97 *Сумцов М.* Діячі українського фольклору. – Х., 1910. – С. 13.

98 *Сумцов М.* Памяти П. П. Чубинскаго // Украинская жизнь. – М., 1914. – № 1. – С. 33.

99 *Вовк Ф.* П. П. Чубинский... // Украинская жизнь. – М., 1914. – № 1. – С. 60.

# НАУКОВА СПАДЩИНА ОРЕСТА ЛЕВИЦЬКОГО В КОНТЕКСТІ ЕТНОЛОГІЧНОЇ НАУКИ

**Василь Балушок**

9 травня 2008 року виповнилося 160 років від дня народження Ореста Івановича Левицького (1848–1922). Він належав до того покоління українських науковців-гуманітаріїв, яких із упевненістю можемо назвати велетнями думки та діяльності, а також енциклопедистами. Адже був істориком, правознавцем, археографом, архівістом, етнографом, а ще — блискучим белетристом, інформуючи широкий загал про результати своїх наукових пошуків у документально-художніх повістях та оповіданнях. Його художні твори є настільки документально вивіреними, що ними можуть послуговуватися науковці, оскільки в основі «твердий ґрунт документальних фактів» [1]. Не дарма відомий письменник та історик за освітою В. Шевчук назвав їх «блискучими відтвореннями» народного життя і побуту XVI–XVIII ст. [2]

Стисло окреслимо життєво-творчий шлях О. Левицького: народився 1848 року в містечку Маячка Кобеляцького повіту (тепер Новосанжарський р-н Полтавської обл.); закінчив духовну семінарію в Полтаві (1869) та Київський університет (1874), учень В. Антоновича; упродовж 1874–1921 років працював секретарем-діловодом Тимчасової комісії для розгляду давніх актів (Київська археографічна комісія); був членом Історичного товариства Нестора-літописця та Наукового товариства ім. Т. Шевченка; з

1918 року — академік Української академії наук, а з 1919— її віце-президент; два роки виконував обов'язки президента Академії наук, 27 березня 1922 року його офіційно обрали третім президентом ВУАН; голова Соціально-економічного відділу й Комісії для виучування народного права. У творчому доробку О. Левицького понад 200 наукових праць [3].

Зауважимо, що етнографія — лише один із напрямів роботи вченого, який розпочав діяльність як класичний історик. Інтерес до побутового зрізу життя людей попередніх епох, про яке було викладено на сторінках історичних документів (дослідник долучився до їх публікацій багатотомними виданнями, таких, як «Архів Південно-Західної Росії» тощо, вивчав і видав «Літопис Самовидця» і т. д. [4]), спонукав до етнографічних студій. Тому О. Левицький не класичний етнограф, а радше історик, який також займався етнографічними дослідженнями. Інституційно з власне етнографією він мав справу лише в Комісії для виучування народного права ВУАН, яку очолював. Але, на відміну від колег-істориків (М. Грушевського чи В. Антоновича, які також цікавилися етнографією, однак по суті залишалися істориками), Орест Іванович вивченню етнографічних питань приділяв набагато більше уваги. Він представник напряму, який можна визначити як історична етнографія, чи історична етнологія. Адже класична етнографія передбачає обов'язкове ведення польової роботи. Її представники, як правило, у своїх дослідженнях не «опускаються» в часі глибше, ніж це дозволяє пам'ять інформаторів. Проте вивчення побуту, звичаїв, обрядів та інших аспектів матеріальної, духовної та соціонормативної культури (включно з їх етнокультурною і етнічною складовими) у попередні історичні епохи також необхідне. І не випадково, наприклад, Ю. Бромлей увів історичну етнографію в предметне поле власне етнографії. Натомість представники народознавчої школи М. Грушевського 1920-х років (К. Грушевська, Н. Заглада, В. Кравченко, Є. Смолинська, К. Черв'як та ін.) поставили перед собою завдання: вести дослідження народної культури від «старої Руси» до сучасних часів [5]. Побутово-звичаєвий зріз культури людей попередніх історичних епох, що останнім часом усе частіше потрапляє в поле зору істориків, вони називали «антропологічним», а дослідження — «антропологічними». Адже за рубежем нині все більше поширюється назва науки, яка в нас позначена як етнологія-етнографія — «антропологія», зокрема «культурна антропологія». Тому одним із перших представників історичної етнографії-етнології, чи культурної антропології, в Україні був О. Левицький. Серед учених з історичних наук усе більшого поширення набувають студії саме в антропологічному ключі [6].

Варто зазначити, що О. Левицький у дослідженні людей пізньосередньовічно-ранньомодерної епохи на мікроісторичному, етнографічному/антропологічному, рівні практично випередив знамениту французьку школу «Анналів», діячі якої розгорнули роботу у XX ст. (їхні твори слугують у наші дні зразком наслідування для багатьох вітчизняних дослідників) [7].

Учений розробив низку цікавих і актуальних тем історичної етнології, виступивши в їх опрацюванні фактично піонером. Сьогоднішні науковці вивчають методику роботи Левицького-етнографа, тобто як добувати етнографічну інформацію з вельми скупих на деталі, особливо побутові, історичних документів. Як джерелу побутових фактів він надавав найбільшого значення судовим справам, зазначаючи: «Ні література того часу, скупа й позбавлена життя, ні нотатки іноземних мандрівників, дуже цінні в інших сенсах, не дають більш-менш повного уявлення про тодішнє народне життя; своїх же мемуарів із цієї доби ми й зовсім не маємо. Залишається розраховувати на єдине джерело — судові акти»[8]. При їх аналізі дослідник, по-перше, дуже уважно вивчав зміст документів, не задовольняючись певним мінімумом, а намагаючись освоїти якнайбільше матеріалу. Саме такий прийом

потрібно застосовувати в історичній етнології. Історичні документи — це не звичні етнологам етнографічні описи, а здебільшого надзвичайно скупі на інформацію побутового характеру тексти, які в середньовічно-ранньомодерні часи мали певну усталену формулу. Ті чи ті відступи від цієї формули містять лише судові справи, і саме тому їх як джерело етнографічної інформації цінував О. Левицький. Систематичне скрупульозне вивчення роками й десятиліттями таких текстів дало вченому необхідний для його висновків обсяг інформації. Крім цього, дослідник має застосовувати прийом накладання на інформацію, отриману з документів давніх часів, етнографічних описів — пізнішого періоду. Саме в такий спосіб можна розшифрувати скупі відомості документів, а стосовно пізніших описів встановити ступінь їх можливого «опускання» в глиб віків.

О. Левицький започаткував ряд напрямів наукових досліджень, які стали розгортатися лише нині. Це було дуже важливо в той час, зважаючи, що його діяльність припала на другу хвилю етапу націєтворення в Європі, а значить — в Україні [9], і відігравала важливу роль у площині формування української національної самосвідомості. Він опублікував ряд наукових праць і белетристичних оповідей, присвячених українській шляхті, а саме: наукову розвідку «Риси сімейного побуту в Південно-Західній Русі в XVI–XVII ст.», документальні оповідання та повісті «Пашквіль», «Ганна Монтовт», «Український шляхтич Прокіп Верещака і його пригоди під час Хмельниччини», «Пан Сенюта», «Єзуїтська преподобиця» тощо. Окрім побуту й звичаїв він звернув увагу на важливу етносоціальну проблему — на долю етнічно української шляхти під час Козацької революції Хмельницького та після неї. Адже вона стояла перед непростим вибором у своїх етнічно-національних та класово-соціальних симпатіях і антипатіях: перші підштовхували її до українських козаків, а другі намагалися об'єднати з рештою шляхетського загалу Речі Посполитої. Незважаючи, що на цю тему вже писали дослідники (крім О. Левицького — А.-Й. Ролле, В. Липинський, М. Грушевський, Н. Яковенко та ін. [10]), однак проблема історичної долі української шляхти, як особливої етносоціальної верстви, що була на порубіжжі польської та української етнічностей, на сьогодні не вирішена [11]. А це проблема на тільки наукова. Вона мала і тепер має зараз великий суспільний резонанс у контексті долі етнічно української аристократії та її ролі в історії нашої країни. Адже нащадки цієї шляхти проживають в Україні й нині.

О. Левицький звернув увагу, що шляхта в Україні в період до Хмельниччини залишалася українською за самосвідомістю та культурою. Та й пізніше, коли верхівка її сполонізувалася, а потім зросійщилася — усе це спостерігалося «лише у вищих шляхетських колах, але ніяк не серед дрібної шляхти» [12]. Тобто те, що для сьогоднішніх дослідників є фактично невідомим, учений уявляв собі чітко. На конкретному матеріалі він розглядав шлюбні звичаї та пов'язані з ними аспекти звичаєвого права успадкування й передачі майна в спадок чи за заповітом в українському шляхетському середовищі в пізньосередньовічно-ранньомодерні часи. Він досліджував шлюб, шлюбні звичаї та обряди, включно з т. зв. змовою малолітніх, випадки зловживання опікунів та діючі в такому разі правові приписи й існуючі звичаї в рамках звичаєвого права. О. Левицький встановив, що, на відміну від інших країн, в українському суспільстві, зокрема серед шляхти, панували дуже прогресивні, як для тих часів, звичаї: молодь мала значну свободу у виборі шлюбних партнерів при одруженні. Встановив, що і серед шляхти в досліджуваний період головного значення надавали обряду весілля, церковному ж вінчанню відводили роль правила гарного тону, виконання якого ще не знаменувало створення сім'ї. Існували тоді, причому й серед шляхти та князів, і взагалі невінчані шлюби, проте громадськість визнавала їх (головне, щоб весілля відбулося). Шлюб брали по кілька

разів (навіть православна церква стверджувала своєю згодою). Тому серед українців було досить звичним розлучення. Причому в останньому О. Левицький бачив не негатив, а саме позитив. Відзначаючи, що загалом шлюби в той період характеризувалися міцністю, він зазначив, що іноді виникали життєві колізії, коли розлучення було найкращим виходом. На підтвердження привів випадки вбивства одного із членів подружжя іншим в умовах панування католицизму, коли розлучення не дозволяли. Побутування звичаїв розлучення і позитивне ставлення православної церкви в Україні до такого явища дозволяло не доводити складні ситуації до трагічного кінця [13].

Прогресивні шлюбні звичаї українців О. Левицький мотивує умовами існування їхнього соціуму. Адже українське суспільство «лише в невеликій мірі відчувало над собою урядову опіку литовського князя та його намісників, і власними засобами й силами мусило зберігати внутрішній порядок та захищатися від постійних вторгнень степових хижаків; а в таких умовах життя виробляються енергійні особи, які не терплять ні в чому утисків своєї незалежності, підприємливості та права ініціативи» [14]. Він пояснює виникнення означених етнічних традицій українців фактично в руслі теорії Великого Кордону Ф. Д. Тернера, до якої все частіше сьогодні звертаються для дослідження України XV–XVIII ст., коли вона становила важливу ділянку кордону між Європейсько-Християнською та Східно-Мусульманською цивілізаціями [15]. Саме обставинами цього «українного», як тоді писали, прикордоння (звідки й «Україна» — «кордон» [16]) можна пояснити особливості етнічних традицій українців, які жили в умовах відсутності жорсткого контролю владних інституцій, проте виробили дієві традиції співжиття в тодішньому суворому світі, які регулювали взаємини між людьми не гірше, ніж у жорстко контрольованому державою польсько-литовсько-білоруському світі (у межах Речі Посполитої). До таких важливих етнічних традицій українців належали досліджувані О. Левицьким полюбовні суди, описані в документальному оповіданні «Пашквіль», де зображено колізію суду між шляхетськими родами з Волині Жоравницькими й Борзобогатими. Механізм дії полюбовних судів спрямовували на залагодження конфліктів та збереження єдності спільноти, що було життєво необхідно в суворих умовах існування. А скажімо, можливість знову одружитися після загибелі чи захоплення в татарський полон одного із членів подружжя була вкрай важливою в умовах порубіжжя з Диким полем та ще й для людей «збройного стану» (тобто шляхти), основне заняття яких — війна.

Детально О. Левицький зупинився і на високому суспільному становищі українських жінок, причиною якого також стали умови «українного» прикордоння. У цьому він знову ж випередив сучасні гендерні студії, які часто грішать кон'юнктурністю та мавпуванням західних зразків, що повністю випадають із кола традицій українців. Він, зокрема, зазначив: «Південноруська (українська. — *В. Б.*) жінка XVI ст. користувалася широкою свободою й незалежністю, майже не поступаючись у повноті своїх громадянських прав чоловікові. Не знала вона ні тюремного затвору, ні монастирського ув'язнення, ні тієї гіркої домостроєвської неволі та закріпачення, які випали на долю її сестри — великоросіянки; навпаки, консерватори XVI ст. гірко жалілися, що у вищій верстві західноруського (тут українського. — *В. Б.*) суспільства дружини взяли рішучу перевагу над чоловіками, з тих пір як Литовський Статут забезпечив їм майнові права» [17]. Якщо в суспільно-політичних справах домінував чоловік, зосередивши у своїх руках владу й професійну діяльність, то сфера родини традиційно для України належала жінкам. Українські шляхтянки володіли власним майном, одержували спадок по смерті батьків, брали участь в управлінні маєтками, вели судові процеси тощо. До шлюбного контракту вони включали пункт

про «оправу вінову», що передбачав матеріальне забезпечення жінки на випадок смерті чоловіка. При цьому (до речі, часто представниці й інших станів) обов'язково мали гідну, як на ті часи, освіту. Українські жінки брали участь і в суспільному житті. Так, О. Левицький навів прізвища жінок, які були фундаторами монастирів, шкіл, шпиталів для убогих, друкарень, укладали статути цих закладів, перекладали книги з грецької мови на слов'янську, писали оригінальні твори. Це, зокрема, Олена Горностай, фундаторка Пересопницького монастиря, укладач його статуту і засновувач при монастирі «шпиталю для убогих» та школи; Гальшка (Єлизавета) Гулевич, яка пожертвувала будинок і землю для Києво-Братського училища, основи Києво-Могилянської академії; засновниці монастирів — Почаївського (Ганна Гойська) та Загаєцького (Раїна Ярмолинська); княжна Софія Чорторийська, яка заснувала друкарню і сама здійснювала переклади з грецької мови на слов'янську; Олена Жоравницька — разом із чоловіком Яном створила перший літературний твір живою розмовною українською мовою, та ін. [18]

Були серед українських шляхтянок і войовничі «амазонки», які управляли не лише власними маєтками, але й керували чоловіками та їхніми справами, навіть влаштовували збройні напади на сусідів-шляхтичів. Наприклад, Ганна Борзобогата-Красенська загнала під каблук і чоловіка, і тестя — луцького єпископа, і самовільно керувала скарбницею Луцької єпископії, а ще організовувала наїзди на сусідів та судилася з ними. Коли король, якому-таки урвався терпець, улаштував проти неї посполите рушення цілого воєводства, пані Ганна, одягнувши панцир і очоливши власних вояків, успішно відбила його. Княгиня Софія Ружинська також полюбляла здійснювати збройні набіги. Наприклад, 1608 року на чолі шеститисячної піхоти й кінноти вона взяла штурмом замок князів Корецьких у м. Черемош [19].

За формальними приписами жінка була під опікою — спочатку батьків чи опікунів, потім чоловіка й синів. На практиці ж українські шляхтянки керували своїми опікунами. «Жінка мала й свою окрему печатку, на якій були вирізані її ім'я й герб та яку вона прикладала до різного роду записів і взагалі документів, які вона видавала» [20]. До речі, на печатці викарбовували дівоче, а не чоловікове прізвище власниці.

До наукового поля зацікавлень Ореста Івановича потрапили побут і звичаї козацького, а також селянського й міщанського населення Лівобережжя XVII–XVIII ст. Результати цих пошуків він виклав у праці «Нариси народного життя в Малоросії у другій половині XVII ст.» і белетристичних творах «Нехворощанський сотник», «Несподіваний шлюб» тощо. Як зазначив літературознавець і дослідник побутового життя XVII–XVIII ст. М. Сулима, твори «…містять безперечно унікальні свідчення про давноминуле життя, сповнене бурхливих пристрастей, заплутаних житейських колізій, сумних і веселих ситуацій, трагічних і комічних вчинків. Все це разом створює живу картину глибинного народного побуту, зберігає для наступних поколінь тогочасні уявлення про норми людської поведінки, народну етику, мораль, а також демонструють те, як саме суспільство через відповідні інститути реалізувало своє право виносити цим вчинкам і діянням присуди — кари чи помилування» [21]. Наприклад, О. Левицький аналізував випадки двоємужжя, утечі одного з подружжя з дому, перелюбу, убивств, народження позашлюбних дітей і дітовбивства, інцесту, зґвалтування тощо, а також звичаєво-правове вирішення цих ситуацій. І знову він, як і вперше, звернув увагу на те, що народ самостійно виробив дієвий механізм звичаєвого права та його застосування, за допомогою якого регулював відносини між людьми і вирішував складні життєві колізії [22]. Тобто наголосив на етнічній рисі українців — здатності до вироблення самоврядних соціальних структур, на умінні обходитися без втручання каральних органів виконавчої влади держави.

*Левицький О.* Ганна Монтовт // На переломі: друга половина XV – перша половина XVI ст. / Упор. і передм. О. В. Русиної. – К., 1994. – С. 97–98.

[2] *Шевчук В.* У світі українського історичного оповідання // Дерево пам'яті. Книга українського історичного оповідання. – К., 1990. – Вип. 1. – С. 10.

[3] Енциклопедія українознавства. – Л., 1994. – Т. 4.– С. 1269; http:/uk.wikipedia.org/wiki; http:/www.nbuv.gov.ua/people/levyckiy.html; http:/istvolyn.info.

[4] *Дзира Я.* Вступ // Літопис Самовидця / Видання підготував Я. І. Дзира. – С. 11–17 та ін.

[5] *Шевчук Т.* Листування Катерини Грушевської і Василя Кравченка з приводу дослідження українського народного епосу // НТЕ. – 1996. – № 4. – С. 75.

[6] Див.: *Старченко Н.* Публічність як домінанта культурної традиції (Волинь другої половини XVI століття) // Mediaevalia Ukrainica: мантальність та історія ідей. – К., 1998. – Т. V. – С. 68–81; *Старченко Н.* Шлюбна стратегія вдів і кілька проблем навколо неї (шляхетська Волинь кінця XVI ст.) // КС. – 2000. – № 6 (336). – С. 58–74; 2001. – № 1 (337). – С. 42–62; 2001.– № 4 (340). – С. 20–42; *Старченко Н.* Конфлікт у Володимирі 1566 р.: варіант мікроісторичного прочитання // Соціум. Альманах соціальної історії. – 2003. – Вип. 3. – С. 65–98; *Старченко Н.* Полюбовні суди на Волині в останній третині XVI століття // До джерел. Збірник наукових праць на пошану О. Купчинського з нагоди його 70-річчя. – К.; Л., 2004. – С. 207–228.

[7] Див.: *Зозуляк Ю.* Українські легенди школи «Анналів»: Ж.-Б. Дюпон-Мельниченко, В. Ададуров. Французька історіографія XX століття. – Л.: Класика. – 2001 // Український гуманітарний огляд. – 2002. – Вип. 8. – С. 87–103.

[8] *Левицкий О.* Очерки народной жизни в Малороссии во второй половине XVII в. // КС. – 1901. – № 1. – С. 4–5.

[9] Детально про це, а також про синхронність початкових етапів націєтворення в Європі та Україні див.: *Андерсон Б.* Уявлені спільноти. Міркування щодо походження й поширення націоналізму. – К., 2001. – С. 65, 91, 92, 98–99, 147, 192, 241.

[10] Див.: *Anton J. [(Rolle) A.]* Z przeszłości Polesia Kijowskiego. Opowiadanie historyczne. – Warszawa, 1882 (Wydanie Redakcyi Biblioteki Warszawskiej). – S. 21–38; *Lipinski W.* Dwie chwile z dziejow porewolucyjnej Ukrainy // Z dziejow Ukrainy. – K., 1912.– S. 157, 235–236; *Грушевський М.* Історія України-Руси. – К., 1995. – Т. VIII. – Ч. II. – С. 118, 173; *Грушевський М.* Історія України-Руси. – К., 1995. – Т. VIII. – Ч. III. – С. 83, 94, 156, 228–231; *Грушевський М.* Барська околична шляхта до кінця XVIII ст. // *Грушевський М.* Твори: 50 т. – Л., 2002. – С. 323–335; *Яковенко Н.* Нарис історії України з найдавніших часів до кінця XVIII ст. – К., 1997. – С. 201, 202, 205.

[11] Див.: *Балушок В.* «Непомічена» соціальна верства (доля української шляхти після Хмельниччини в працях сучасних дослідників) // Український гуманітарний огляд. – 2006. – Вип. 12. – С. 180–189; *Балушок В.* Українська шляхта між польським та українським етносами // НТЕ. – 2007. – № 6. – С. 11–25.

[12] *Левицький О.* Сім'я і побут українців у XVI ст. // На переломі: друга половинна XV – перша половина XVI ст. / Упор. і передм. О. В. Русиної. – К., 1994. – С. 192 (уперше праця опублікована 1909 року, див.: *Левицький О.* Черты семейного быта в Юго-Западной Руси в XVI–XVII вв. // Архив Юго-Западной России. – Ч. 8. – Т. 3. Акты о брачном и семейном быте в Юго-Западной Руси в XVI–XVII вв. – К., 1909).

[13] Цит. за: *Сулима М.* Гріхи розмаїтні: єпітимійні справи XVII–XVIII ст. – К., 2005. – С. 27–28.

[14] *Левицький О.* Сім'я і побут українців у XVI ст. – С. 193.

[15] Про теорію Великого Кордону див.: *Леп'явко С.* Великий Кордон і доля Європейської цивілізації в концепції Вальтера Прескота Веба // Український гуманітарний огляд. – 2005. – Вип. 11.– С. 46–65; *Samsonowicz H.* O różnym znaczeniu i różnej roli «Pogranizca» // Między Wschodem a Zachodem. Etniczne, kulturowe i religijne pogranicza Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wiku. – Toruń, 2006.– S. 10–12; *Брехуненко В.* Типологія Степового Кордону Європи і перспектива дослідження історії східноєвропейських козацтв // Україна в Центрально-Східній Європі (з найдавніших часів до кінця XVIII ст.). – К., 2006. – Вип. 6. – С. 453–486.

[16] Про значення назви «Україна» в XVI–XVII ст. див.: *Балушок В.* Українська етнічна спільнота: етногенез, історія, етнонімія. – Біла Церква, 2008. – С. 224–226.

[17] *Левицький О.* Сім'я і побут українців у XVI ст. – С. 193.

[18] Там само. – С. 194; *Левицький О.* Пашквіль // Дерево пам'яті: Книга українського історичного оповідання. – К., 1995. – Вип. 4. – С. 61–88.

[19] *Левицький О.* Сім'я і побут українців у XVI ст. – С. 195.

[20] Там само. – С. 226.

[21] *Сулима М.* Гріхи розмаїтні: єпітимійні справи XVII–XVIII ст. – С. 31.

[22] *Левицкий О.* Очерки народной жизни в Малороссии во второй половине XVII ст. – С. 3–12.

**O. Levytsky was one of the representatives of the historical ethnology in Ukraine, a pioneer in the number of investigations dealing with the subjects which are being studied only nowadays. He studied Ukrainian noble people in the context of the ethnosocial history and ethnographic treats of the culture; He was the first to start ethnographic researches investigating the position of Ukrainian woman in the post medieval and early modern time; he studied wedding customs and the custom law of Volyn noble people and the kozak and civil people as well. He explained some ethnic traditions of Ukrainian people in the light of Terner theory, which is applied actually in the studies of Ukraine of 15- 18 centuries, when the country was the important part of the Europe — Christian and East- Musulman border.**

# *ПРОБЛЕМИ ЕТНІЧНОЇ, МОВНОЇ ТА КОНФЕСІЙНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ УКРАЇНЦІВ У ПОВІТАХ МАРАМУРЕШ ТА САТУ МАРЕ (РУМУНІЯ)*

**Михайло Зан**

Українське населення здавна компактно проживало в сільській місцевості гірського повіту Марамуреш та окремих населених пунктах низинного повіту Сату Маре (Румунія). Воно зазвичай зберігає власну ідентичність, розмовляє діалектною українською мовою, належить до православної релігійної конфесії. Враховуючи суспільно-політичні та соціально-економічні трансформації в Румунії, упродовж останнього десятиліття XX — початку XXI ст. актуальним для дослідників-етнологів, етносоціологів є питання вивчення етнічних, мовних, релігійних аспектів життєдіяльності української національної меншини Північно-Західної Румунії. Як свідчить практика, місцеві українці швидко адаптуються до нових цивілізаційних викликів у економіці, освіті, релігії, громадському житті, тобто відбуваються певні метаморфози в їхній етнічній і національній самосвідомості. Саме тому ми обрали предметом нашого дослідження етнічну, мовну та конфесійну ідентифікацію українців повітів Марамуреш та Сату Маре в контексті аналізу перепису населення 2002 року. Зауважимо, що висвітлення цієї проблематики в науковому аспекті здійснюється вперше.

Дані переписів населення (див. нижче) засвідчують, що українська ідентичність повіту Марамуреш на сучасному етапі є найвищою в Румунії — це 55,7 % від кількості всіх українців Румунії. Саме тут за переписами населення 1930, 1956, 1966, 1977, 1992 років кількість українців неухильно збільшувалася. Водночас у 2002 році перепис зафіксував меншу кількість українців у порівнянні з 1992 роком. Аналогічна ситуація простежується й на загальнодержавному рівні. На наш погляд, дається взнаки еміграція місцевого населення, яка має соціально-економічну основу. Поряд із переселенням у низинні повіти держави збільшується кількість трудових мігрантів, основні потоки яких спрямовуються в Іспанію, Грецію, Португалію, Бельгію тощо.

Таблиця № 1. Зміна чисельності українців Румунії за переписами населення [11]

| Повіти / Роки | 1930 | 1956 | 1966 | 1977 | 1992 | 2002 |
|---|---|---|---|---|---|---|
| Марамуреш | 19 249 | 25 435 | 29 060 | 32 723 | 36 653 | 34 027 |
| Сату Маре | 3 439 | 483 | 905 | 1 146 | 1 320 | 1 556 |
| Усього (по Румунії) | 45 875 | 60 479 | 54 705 | 55 510 | 65 472 | 61 098 |

Повіт Сату Маре, навідміну від гірського повіту Марамуреш, вирізняється зростанням числа українського населення. Якщо у 1956 році тут ідентифікували себе українцями лише 483 особи, то за переписом 2002 року їхня кількість перевищує 1,5 тис. Як ми переконалися під час польових етнологічних досліджень, упродовж 2001—2007 років кількісне зростання місцевого українського населення відбулося за рахунок внутрішньої міграції українців із повіту Марамуреш (переважно із сіл Поляни, Кривий, Русково). Це пояснюється тими самими економічними факторами — більша кількість орної землі, краща можливість працевлаштування та ведення власного підсобного господарства.

Таблиця № 2. Етнічний склад міського населення повіту Марамуреш за результатами перепису населення 2002 року [7]

| Населені пункти повіту | Кількість постійного населення | Румуни | Угорці | **Українці** | **Русини** | Роми | Німці | Інші | Недекла-ровані |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| *Міста (всього)* | *268 277 (52,6%)* | *224 526 (83,7%)* | *35 815* | **1 964 (0,73%)** | **56 (0,02%)** | *3 636* | *1 879* | *388* | *13* |
| Sighetu Marmaţiei | 41 219 | 32 867 | 6 513 | **1 225 (2,97%)** | **10 (0,02%)** | 448 | 101 | 53 | 2 |
| Baia Mare | 137 921 | 114 213 | 20 459 | **351 (0,25%)** | **46 (0,03%)** | 2 092 | 475 | 275 | 10 |
| Vişeu de Sus | 16 879 | 14 878 | 530 | **274 (1,62)** | **0** | 70 | 1 113 | 14 | 0 |
| Baia Sprie | 16 609 | 12 469 | 3 441 | **45 (0,27)** | **0** | 576 | 55 | 22 | 1 |
| Seini | 10 105 | 8 083 | 1 780 | **33 (0,33%)** | **0** | 141 | 61 | 7 | 0 |
| Borşa | 26 984 | 26 263 | 522 | **21 (0,07%)** | **0** | 115 | 49 | 14 | 0 |
| Cavnic | 5 205 | 4 205 | 911 | **14 (0,27%)** | **0** | 54 | 18 | 3 | 0 |
| Targu Lăpuş | 13 355 | 11 548 | 1 659 | **1** | **0** | 140 | 7 | 0 | 0 |
| **Повіт Марамуреш (всього)** | **510 109[1*] (100%)** | **418 405 (82,02%)** | 46 291 | **34 026 (6,67%)** | **56 (0,01%)** | 8 913 | 1 954 | 445 | 19 |

З'ясувавши кількісний склад українців, звернімося до більш детального аналізу етнічних, мовних і конфесійних реалій у повітах Марамуреш та Сату Маре. Аби краще розібратися в проблемі ідентифікації за допомогою математичних підрахунків, проілюструємо в табличних варіаціях окремо міських і сільських жителів повітів, насамперед їхню етнічну та мовну ідентичність.

У таблицях № 2, 3 представлено етнічний та мовний склад міського населення повіту Марамуреш.

За підрахунками етнічні та мовні параметри ідентифікації українців відрізняються. Так, серед міських жителів повіту Марамуреш 1964 українці (0,73 %). Найбільше їх проживає у містах Сігету Мармацієй (1 225 чол.), значно менше — у Бая Маре (351 чол.) та Вішеу де Сус (274 чол.). Невеликі групи — від чотирьох до двох десятків осіб — проживають у містечках Бая Спріє, Сейні, Борша, Кавнік (див. табл. № 2).

| Населені пункти повіту | Кількість населення / Мови | Румунська | Угорська | **Українська** | **Русинська** | Ромська | Німецька | Інші | Недекла-ровані |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| *Міста (всього)* | *268 277 (52,6%)* | *228 926 (85,33%)* | *34 623* | **1 536 (0,57%)** | **36 (0,01%)** | *1 533* | *1 412* | *198* | *13* |
| Sighetu Marmaţiei | 41 219 | 33 442 | 6 415 | **975 (2,36%)** | **2 (0,004%)** | 305 | 50 | 28 | 2 |
| Baia Mare | 137 921 | 116 821 | 19 686 | **254 (0,18%)** | **34 (0,02%)** | 733 | 241 | 141 | 11 |
| Vişeu de Sus | 16 879 | 15 031 | 529 | **232 (1,37%)** | **0** | 45 | 1 035 | 7 | 0 |
| Baia Sprie | 16 609 | 13 059 | 3 299 | **39 (0,23%)** | **0** | 167 | 34 | 11 | 0 |
| Seini | 10 105 | 8 175 | 1 761 | **6 (0,05%)** | **0** | 141 | 20 | 2 | 0 |
| Borşa | 26 984 | 26 389 | 445 | **14 (0,05%)** | **0** | 102 | 26 | 8 | 0 |
| Cavnic | 5 205 | 4 314 | 868 | **14 (0,27%)** | **0** | 4 | 4 | 1 | 0 |
| Targu Lăpuş | 13 355 | 11 695 | 1 620 | **2 (0,01%)** | **0** | 36 | 2 | 0 | 0 |
| **Повіт Марамуреш (всього)** | **510 109 (100%)** | **425 558 (83,42%)** | 44 906 | **33 505 (6,56%)** | **36 (0,007%)** | 4 381 | 1 476 | 234 | 13 |

Водночас за мовним складом міське населення повіту Марамуреш на 0,57 % україномовне. Українську мову визнають рідною 1 536 осіб, що менше за кількість осіб, які ідентифікували себе як українці (див. табл. № 3). Україномовна ідентифікація знижується в усіх населених пунктах наведених у таблицях. Парадоксом є містечко Таргу Лепуш, де за переписом — 1 українець, а українську мову визнали рідною дві особи. Отже, ми констатуємо

першу колізію ідентифікації українців Марамуреша — зниження україномовної ідентичності в містах повіту.

Інша парадоксальна колізія, яка має, на наш погляд, етнополітичне підґрунтя, — це русинська ідентичність у повіті Марамуреш. За даними офіційної статистики, саме в містах повіту 56 осіб ідентифікували себе як русинів, натомість у сільській місцевості — жодна особа (див. табл. № 5, 6). Такі дані кардинально суперечать поширеним заявам лідерів світового русинського руху щодо наявності в Румунській державі понад 30 тис. русинів [10, 8, 11]. Зокрема, Павло Роберт Маґочі у праці «Народ нізвідки: Ілюстрована історія карпаторусинів» окреслює на карті територію проживання русинів у межах населених пунктів повіту Марамуреш, називаючи приблизну розрахункову кількість — 34 тис. осіб, які «мали би бути» русинами. Поряд із цими «розрахунками» перепис населення 2002 року чітко зафіксував 257 русинів у всій Румунії [5; 12]. Із них, як ми бачимо, тільки 56 осіб у потрібному ідеологам русинства гірському повіті та 19 — у низинному повіті Сату Маре.

На нашу думку, варто було б запитати щодо цього самих жителів гірських україномовних ареалів повіту, організувати польові етнологічні дослідження. Наш досвід подібних студій тільки підтверджує той факт, який констатував перепис 2002 року, а саме: жителі сіл ідентифікують себе українцями, хоч більшість навіть не обізнані з русинською ідентичністю.

Цікаво, що з 56-ти русинів усього повіту Марамуреш 46 мешкає у Бая Маре, а 10 — у Сігету Мармацієй (див. табл. № 2). Із 46-ти осіб Бая Маре вважають рідною русинську мову 34 особи, а з 10 русинів Сігету Мармацієй — лише двоє (див. табл. № 3). Якщо ж ознайомитися з мовою, якою частково публікується видання «Русинська віра» Культурним Союзом русинів Румунії (голова — Георгій Фірцак), то можна чітко констатувати, що це звичайна українська мова [6]. Таким чином, другою колізією є фіаско русинської ідентифікації в Румунії.

## Таблиця № 3. Мовний склад міського населення повіту Марамуреш за результатами перепису населення 2002 року [8]

| *Комуни / Роки переписів населення* | *1930* | | *1956* | | *1966* | | *1977* | | *1992* | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | Усього: | З них - українців | Усього: | З них - українців | Усього: | З них - українців | Усього: | З них - українців | Усього: | З них - українців |
| Бистра | 1 922 | 1 399 | 4 424 | 3 950 | 5 473 | 4 811 | 5 062 | 4 606 | 4 902 | 4 402 |
| Великий Бичків | 4 662 | 2 177 | 3 612 | 2 505 | 4 035 | 2 566 | 4 585 | 2 826 | 4 681 | 2 922 |
| Верхня Рівна | 4 154 | 2 385 | 4 331 | 3 422 | 4 773 | 3 885 | 5 124 | 4 346 | 4 982 | 4 350 |
| Поляни | 5 644 | 4 750 | 6 298 | 6 081 | 7 651 | 7 086 | 8 776 | 8 357 | 10 561 | 10 240 |
| Кривий | 1 743 | 1 480 | 2 877 | 2 843 | 3 400 | 3 262 | 4 074 | 3 938 | 4 853 | 4 762 |
| Рускoво | 3 158 | 2 045 | 3 164 | 2 944 | 3 741 | 3 500 | 4 324 | 4 072 | 5 183 | 4 913 |
| Ремети | 2 544 | 1 385 | 2 602 | 1 853 | 2 741 | 1 973 | 3 003 | 2 280 | 3 241 | 2 553 |
| Всього: | 23 827 | 15 621 | 27 308 | 23 598 | 31 814 | 27 083 | 35 148 | 30 425 | 38 403 | 34 142 |

Українці складають компактні ареали більшості населення комун: Поляни (Poienile de Sub Munte), Кривий (Repedea), Русково (Ruscova), Верхня Рівна (Rona de Sus), Бистра (Bistra) [села Бистра (Bistra), Красна (Crasna), Вишівська Долина (Valea Vişeului], Ремети (Remeţi), Великий Бичків (Bocicoiu Mare) [села Луг над Тисою (Lunca la Tisa), Кричунів (Crăciuneşti), Великий Бичків (Bocicoiu Mare), Тиса (Tisa)].

Як видно з таблиці № 4, населення комун із компактним проживанням українців упродовж 30–90-х років XX ст. поступово збільшувалося.

Порівняння даних таблиць № 4 і № 5 у розрізі комун наочно підтверджує попередній висновок про зменшення кількості українців повіту Марамуреш. Отож, у всіх сільських населених пунктах упродовж 30–90-х років XX ст. чисельність українського населення зростала, а за період 1992–2002 років у всіх комунах зменшувалася.

Таблиця № 4. Динаміка чисельності населення комун повіту Марамуреш з компактним проживанням українського населення [1, 50, 163]

| Населені пункти повіту | Кількість постійного населення | Румуни | Угорці | **Українці** | **Русини** | Роми | Німці | Інші | Недекларовані |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ***Комуни (всього)*** | ***241 832 (47,4%)*** | ***193 879 (80,17%)*** | *10 476* | ***32 062 (13,26%)*** | ***0*** | *5 277* | *75* | *57* | *6* |
| Repedea | 4 761 | 87 | 7 | **4 650 (97,7%)** | **0** | 15 | 1 | 1 | 0 |
| Poienile de Sub Munte | 10 033 | 256 | 61 | **9 696 (96,64%)** | **0** | 2 | 8 | 10 | 0 |
| Ruscova | 4 854 | 161 | 3 | **4 578 (94,3%)** | **0** | 109 | 3 | 0 | 0 |
| Bistra | 4 423 | 399 | 3 | **4 021 (90,91%)** | **0** | 0 | 0 | 0 | 0 |
| Rona de Sus | 4 698 | 207 | 421 | **4 062 (86,46%)** | **0** | 0 | 5 | 3 | 0 |
| Remeți | 3 058 | 399 | 382 | **2 260 (73,9%)** | **0** | 14 | 3 | 0 | 0 |
| Bocicoiu Mare | 4 468 | 1 447 | 371 | **2 639 (59,06%)** | **0** | 1 | 5 | 5 | 0 |
| Cămpulung la Tisa | 2 484 | 425 | 1 964 | **23 (0,92%)** | **0** | 67 | 2 | 3 | 0 |
| Rona de Jos | 2 110 | 2 069 | 2 | **18 (0,85%)** | **0** | 21 | 0 | 0 | 0 |
| Ocna Şugatag | 4 207 | 3 710 | 403 | **14 (0,33%)** | **0** | 76 | 3 | 1 | 0 |
| Sarasău | 2 416 | 2 335 | 14 | **12 (0,5%)** | **0** | 52 | 2 | 1 | 0 |
| Ulmeni | 7 153 | 4 215 | 1 812 | **11 (0,15%)** | **0** | 1 113 | 1 | 1 | 0 |
| Săpanța | 3 267 | 3 240 | 2 | **8 (0,24%)** | **0** | 17 | 0 | 0 | 0 |
| Petrova | 2 693 | 2 658 | 4 | **7 (0,25%)** | **0** | 24 | 0 | 0 | 0 |
| Leordina | 2 593 | 2 584 | 1 | **7 (0,27%)** | **0** | 0 | 0 | 1 | 0 |
| Barsana | 6 352 | 6 342 | 4 | **6 (0,1%)** | **0** | 0 | 0 | 0 | 0 |
| Vadu Izei | 2 856 | 2 849 | 1 | **6 (0,21%)** | **0** | 0 | 0 | 0 | 0 |
| Vişeu de Jos | 5 282 | 2 197 | 2 | **6 (0,11%)** | **0** | 75 | 1 | 1 | 0 |
| Tăutii-Măgherăus | 6 713 | 5 660 | 968 | **4 (0,05%)** | **0** | 70 | 7 | 4 | 0 |
| Sisești | 5 479 | 5 457 | 13 | **4 (0,07%)** | **0** | 0 | 5 | 0 | 0 |
| Calinești | 3 410 | 3 404 | 2 | **4 (0,11%)** | **0** | 0 | 0 | 0 | 0 |
| Recea | 5 591 | 5 255 | 253 | **3 (0,05%)** | **0** | 77 | 2 | 1 | 0 |
| Baiut | 2 699 | 1 620 | 1 066 | **2 (0,07%)** | **0** | 1 | 9 | 1 | 0 |
| Giulești | 3 366 | 3 359 | 1 | **2 (0,05%)** | **0** | 4 | 0 | 0 | 0 |
| Remetea Chioarului | 3 003 | 2 405 | 431 | **2 (0,06%)** | **0** | 164 | 1 | 0 | 0 |
| Salsig | 3 176 | 3 025 | 13 | **2 (0,06%)** | **0** | 136 | 0 | 0 | 0 |
| Sălistea de Sus | 5 196 | 5 185 | 3 | **1** | **0** | 7 | 0 | 0 | 0 |
| Satulung | 5 409 | 4 555 | 110 | **1** | **0** | 739 | 1 | 1 | 2 |
| Suciu de Sus | 6 222 | 5 979 | 145 | **1** | **0** | 97 | 0 | 0 | 0 |
| Somcuta Mare | 7 708 | 6 810 | 167 | **1** | **0** | 722 | 3 | 5 | 0 |
| Rozavlea | 6 124 | 6 111 | 0 | **1** | **0** | 11 | 1 | 0 | 0 |
| Poienile Izei | 1 028 | 1 027 | 0 | **1** | **0** | 0 | 0 | 0 | 0 |
| Moisei | 9 023 | 9 011 | 4 | **1** | **0** | 0 | 7 | 0 | 0 |
| Grosi | 2 533 | 2 508 | 24 | **1** | **0** | 0 | 0 | 0 | 0 |
| Dumbravița | 4 499 | 4 479 | 8 | **1** | **0** | 11 | 0 | 0 | 0 |
| Budești | 3 470 | 3 466 | 3 | **1** | **0** | 0 | 0 | 0 | 0 |
| Boiu Mare | 1 276 | 1 274 | 0 | **1** | **0** | 0 | 0 | 1 | 0 |
| Bogdan Voda | 3 411 | 3 403 | 2 | **1** | **0** | 0 | 0 | 5 | 0 |
| Băita de Sub Codru | 1 919 | 1 897 | 2 | **1** | **0** | 19 | 0 | 0 | 0 |
| Ardusat | 2 543 | 2 518 | 16 | **1** | **0** | 8 | 0 | 0 | 0 |
| Copalnic-Mănăștur | 5 838 | 5 584 | 22 | **1** | **0** | 227 | 1 | 1 | 2 |
| **Повіт Марамуреш (всього)** | **510 109 (100%)** | **418 405 (82,02%)** | 46 291 | **34 026 (6,67%)** | **56 (0,01%)** | 8 913 | 1 954 | 445 | 19 |

За результатами перепису населення 2002 року найбільш компактні в етнічному плані комуни — Кривий (97,7 % українців із загального числа мешканців), Поляни (96,6%), Русково (94,3 %), Бистра (приблизно 91 %), Вишня Рона (86,5 %), Ремети (майже 74 %), Великий Бичків (трохи менше 60 %).

В інших населених пунктах, як засвідчують статистичні дані таблиці № 5, українці проживають дисперсно: від одного—двох десятків осіб (Кимпулунг ла Тиса, Нижня Рівна, Окна Шуґатаґ, Сарасеу, Ульмень) до декількох осіб у селах Сепинца, Петрова, Леордіна, Барсана, Ваду Ізеї, Вішеу де Жос та ін.

Аналізуючи мовну ідентифікацію сільського населення повіту Марамуреш, доводиться знову констатувати прикметну різницю у кількості українців та осіб, які визнають українську мову рідною. Так, якщо у сільській місцевості Марамуреша проживає 32 062 українці, то українську мову визнають рідною 31 969 чол. Зменшення кількості україномовних спостерігаємо в усіх селах (див. табл. № 6). Парадоксом є тільки угорськомовне село Кимпулунг ла Тиса, де україномовних виявилося на 1 особу більше (24 особи), ніж задекларованих українців (23 особи). Як видно з таблиці № 6, в умовах іноетнічного середовища задекларована ідентичність 1 особи в селах Giuleşti, Sălistea de Sus, Poienile Izei, Moisei, Grosi, Budeşti, Boiu Mare, Ardusat взагалі зникає. Отже, у таких умовах відбувається мовна асиміляція, а згодом наступає реідентифікація (зміна етнічної ідентичності).

Таблиця № 5. Етнічний склад сільського населення повіту Марамуреш за результатами перепису населення 2002 року [7]

| Населені пункти повіту | Кількість населення / Мови | Румунська | Угорська | **Українська** | **Русинська** | Ромська | Німецька | Інші | Недекларовані |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ***Комуни (всього)*** | *241 832 (47,4%)* | *196 632 (81,3%)* | 10 283 | *31 969 (13,21%)* | *0* | 2 848 | 64 | 36 | 0 |
| Repedea | 4 761 | 101 | 7 | **4 636 (97,37%)** | **0** | 15 | 0 | 2 | 0 |
| Poienile de Sub Munte | 10 033 | 269 | 62 | **9 685 (96,53%)** | **0** | 13 | 0 | 4 | 0 |
| Ruscova | 4 854 | 180 | 3 | **4 567 (94,08%)** | **0** | 101 | 3 | 0 | 0 |
| Bistra | 4 423 | 400 | 3 | **4 019 (90,86%)** | **0** | 0 | 1 | 0 | 0 |
| Rona de Sus | 4 698 | 215 | 419 | **4 055 (86,31%)** | **0** | 0 | 6 | 3 | 0 |
| Remeți | 3 058 | 372 | 418 | **2 259 (73,87%)** | **0** | 5 | 3 | 1 | 0 |
| Bocicoiu Mare | 4 468 | 1 465 | 366 | **2 630 (58,86%)** | **0** | 0 | 2 | 5 | 0 |
| Câmpulung la Tisa | 2 484 | 456 | 1 994 | **24 (0,96%)** | **0** | 10 | 0 | 0 | 0 |
| Rona de Jos | 2 110 | 2 071 | 1 | **17 (0,8%)** | **0** | 21 | 0 | 0 | 0 |
| Ocna Şugatag | 4 207 | 3 763 | 393 | **9 (0,21%)** | **0** | 38 | 3 | 0 | 0 |
| Sarasău | 2 416 | 2 400 | 9 | **7 (0,28%)** | **0** | 0 | 0 | 0 | 0 |
| Ulmeni | 7 153 | 5 320 | 1 805 | **10 (0,14%)** | **0** | 15 | 2 | 1 | 0 |
| Săpanța | 3 267 | 3 245 | 2 | **3 (0,09%)** | **0** | 17 | 0 | 0 | 0 |
| Petrova | 2 693 | 2 663 | 0 | **5 (0,18%)** | **0** | 24 | 0 | 1 | 0 |
| Leordina | 2 593 | 2 586 | 0 | **6 (0,23%)** | **0** | 0 | 0 | 1 | 0 |
| Barsana | 6 352 | 6 345 | 2 | **5 (0,07%)** | **0** | 0 | 0 | 0 | 0 |
| Vadu Izei | 2 856 | 2 848 | 1 | **7 (0,24%)** | **0** | 0 | 0 | 0 | 0 |
| Vişeu de Jos | 5 282 | 5 208 | 1 | **4 (0,07%)** | **0** | 67 | 2 | 0 | 0 |
| Tăutii-Măgherăus | 6 713 | 5 776 | 928 | **3 (0,04%)** | **0** | 1 | 5 | 0 | 0 |
| Siseşti | 5 479 | 5 470 | 6 | **3 (0,05%)** | **0** | 0 | 0 | 0 | 0 |
| Calineşti | 3 410 | 3 409 | 0 | **1** | **0** | 0 | 0 | 0 | 0 |
| Recea | 5 591 | 5 345 | 241 | **2 (0,03%)** | **0** | 1 | 2 | 0 | 0 |

| | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Baiut | 2 699 | 1 657 | 1 036 | **1** | **0** | 0 | 5 | 0 | 0 |
| Giuleşti | 3 366 | 3 361 | 1 | **0** | **0** | 4 | 0 | 0 | 0 |
| Remetea Chioarului | 3 003 | 2 571 | 430 | **1** | **0** | 0 | 1 | 0 | 0 |
| Salsig | 3 176 | 3 078 | 8 | **2 (0,06%)** | **0** | 88 | 0 | 0 | 0 |
| Sălistea de Sus | 5 196 | 5 188 | 1 | **0** | **0** | 7 | 0 | 0 | 0 |
| Satulung | 5 409 | 4 629 | 98 | **1** | **0** | 680 | 0 | 1 | 0 |
| Suciu de Sus | 6 222 | 6 099 | 122 | **1** | **0** | 0 | 0 | 0 | 0 |
| Somcuta Mare | 7 708 | 6 917 | 136 | **1** | **0** | 646 | 2 | 6 | 0 |
| Rozavlea | 6 124 | 6 115 | 0 | **1** | **0** | 7 | 1 | 0 | 0 |
| Poienile Izei | 1 028 | 1 028 | 0 | **0** | **0** | 0 | 0 | 0 | 0 |
| Moisei | 9 023 | 9 014 | 3 | **0** | **0** | 0 | 6 | 0 | 0 |
| Grosi | 2 533 | 2 513 | 20 | **0** | **0** | 0 | 0 | 0 | 0 |
| Dumbraviţa | 4 499 | 4 493 | 5 | **1** | **0** | 0 | 0 | 0 | 0 |
| Budeşti | 3 470 | 3 467 | 3 | **0** | **0** | 0 | 0 | 0 | 0 |
| Boiu Mare | 1 276 | 1 275 | 0 | **0** | **0** | 0 | 0 | 1 | 0 |
| Bogdan Voda | 3 411 | 3 404 | 1 | **1** | **0** | 0 | 5 | 0 | 0 |
| Băita de Sub Codru | 1 919 | 1 900 | 4 | **1** | **0** | 14 | 0 | 0 | 0 |
| Ardusat | 2 543 | 2 531 | 12 | **0** | **0** | 0 | 0 | 0 | 0 |
| Copalnic-Mănăstur | 5 838 | 5 738 | 19 | **1** | **0** | 80 | 0 | 0 | 0 |
| **Повіт Марамуреш (всього)** | **510 109 (100%)** | **425 558 (83,42%)** | 44 906 | **33 505 (6,56%)** | **36 (0,007%)** | 4 381 | 1 476 | 234 | 13 |

Проаналізуємо етнічний і мовний склад поселень повіту Сату Маре. Як видно з таблиці № 7, найбільше українців зосереджено в м. Сату Маре (271 чол.), менше – у м. Карей (24 чол.), м. Негрешть-Оаш (12 чол.) та м. Ташнад (11 чол.). Унаслідок природної та соціокультурної асиміляції (міжетнічні шлюби з місцевими румунами та угорцями, румуномовне виховання та освіта, зрештою, самостійна відмова від рідної ідентичності) частка українців у містах повіту поступово зменшується. Такий спад відбувався упродовж 1930–1992 років. За статистичними даними, у м. Сату Маре в 1930 році проживало 488 українців, переписи населення 1956 та 1966 років зафіксували вже 149 осіб з українською ідентичністю; у 1977 році – 178 чол., у 1992 році – вже 312 українців, у 2002 році кількість знову спадає до 271 чол. [3].

Таблиця № 6. Мовний склад сільського населення комун повіту Марамуреш за результатами перепису населення 2002 року [8]

| Населені пункти повіту | Кількість постійного населення | Румуни | Угорці | **Українці** | **Русини** | Роми | Німці | Інші | Недекла-ровані |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ***Міста (всього)*** | **161 722** | **94 487 (58,42)** | **62 016 (38,34%)** | ***318 (0,2%)*** | ***9*** | 2 4121 | 1 455 | 1 002 | 28 |
| ***Satu Mare*** | 115 142 | 66 638 | 45 287 | ***271*** | ***8*** | 1 115 | 1 110 | 691 | 22 |
| ***Carei*** | 23 182 | 9 634 | 12 596 | ***24*** | ***1*** | 385 | 282 | 254 | 6 |
| ***Negreşti Oaş*** | 13 870 | 13 194 | 553 | ***12*** | ***0*** | 72 | 13 | 26 | 0 |
| ***Tăşnad*** | 9 528 | 5 021 | 3 580 | ***11*** | ***0*** | 840 | 50 | 26 | 0 |
| **Повіт Сату Маре (всього)** | **367 275** | **216 077 (58,83%)** | **129 234 (35,18%)** | ***1 556 (0,42%)*** | ***19*** | 13 478 | 3 827 | 3 048 | 36 |

Сільське українське населення повіту Сату Маре проживає дисперсно (див. табл. №8). Найбільша українська комуна — це Мікула (621 українців, що становить майже 40 % усіх українців повіту Сату Маре). Утім, ця чисельність становить лише 16,41 % від кількості жителів комуни (38,43 % складають румуни та 38,48 % угорці).

Відносно населена (близько 5 %) українцями комуна Доба (136 чол.). В основному це жителі с. Паулян (115 українців) і Траян (18 чол.). У с. Дечебал (комуна Ветіш) проживає 101 українець, у с. Чуперчен (комуна Ботіз) — 65 українців, у Мофтіну Мік (комуна Мофтін) — 49 чол., у с. Думбрава (комуна Лівада) — 32 чол.

Унаслідок зниження народжуваності та еміграції зменшилася кількість українців у поселенні Тарна Маре (27 чол.), адже у 50-х роках XX ст. тут офіційно мешкало близько 100 українців [3]. У с. Ботіз ідентифікували себе як українців 22 особи, у с. Еріу Сенкрай — 19, у с. Ветіш — 13, у с. Агріш — 12, Мофтіну Маре та Рацешть — по 10 осіб.

Таблиця № 7. Етнічний склад міського населення повіту Сату Маре за результатами перепису населення 2002 року [3]

| Сільські комуни повіту | Кількість постійного населення | Румуни | Угорці | **Українці** | **Русини** | Роми | Німці | Інші | Недекларовані |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ***Комуни (усього)*** | ***205 553*** | **121 590 (59,15%)** | **67 218 (32,7%)** | ***1 238 (0,6%)*** | *10* | *11 066* | *2 372* | *2 051* | *8* |
| Andrid | 2 681 | 1 369 | 1 145 | **1** | **0** | 161 | 1 | 4 | 0 |
| Ardud | 6 486 | 4 025 | 1 304 | **10** | **0** | 730 | 288 | 129 | 0 |
| Barsau | 2 519 | 2 516 | 0 | **2** | **0** | 0 | 1 | 0 | 0 |
| Beltiug | 3 278 | 1 234 | 1 094 | **18** | **0** | 438 | 280 | 214 | 0 |
| Bixad | 7 544 | 7 377 | 40 | **2** | **0** | 83 | 3 | 39 | 0 |
| Botiz | 4 863 | 2 406 | 2 236 | **99** | **0** | 105 | 8 | 9 | 0 |
| Craidorolţ | 2 188 | 1 256 | 692 | **39** | **0** | 188 | 7 | 6 | 0 |
| Crucisor | 2 541 | 2 231 | 78 | **1** | **0** | 200 | 31 | 0 | 0 |
| Culciu | 4 013 | 1 896 | 1 997 | **1** | **0** | 108 | 3 | 8 | 0 |
| Doba | 2 784 | 1 838 | 535 | **136** | **6** | 265 | 3 | 1 | 0 |
| Foieni | 1 882 | 53 | 1 045 | **1** | **0** | 769 | 0 | 14 | 0 |
| Halmeu | 7 314 | 2 696 | 4 049 | **2** | **0** | 555 | 11 | 1 | 0 |
| Lazuri | 5 362 | 789 | 4 297 | **6** | **1** | 253 | 10 | 6 | 0 |
| Livada | 7 004 | 2 409 | 4 221 | **41** | **0** | 317 | 5 | 10 | 1 |
| Micula | 3 783 | 1 454 | 1 456 | **621** | **2** | 245 | 2 | 3 | 0 |
| Moftin | 4 328 | 2 484 | 1 377 | **80** | **0** | 207 | 75 | 105 | 0 |
| Odoreu | 4 854 | 3 365 | 1 300 | **3** | **0** | 168 | 14 | 4 | 0 |
| Oraşu Nou | 6 862 | 4 349 | 2 370 | **1** | **0** | 136 | 2 | 4 | 0 |
| Pauleşti | 4 359 | 1 888 | 2 063 | **5** | **0** | 395 | 5 | 3 | 0 |
| Pişcolt | 3 263 | 2 020 | 796 | **4** | **0** | 433 | 3 | 7 | 0 |
| Sanislau | 5 195 | 1 885 | 2 830 | **4** | **0** | 345 | 56 | 70 | 5 |
| Săuca | 1 468 | 745 | 514 | **1** | **0** | 208 | 0 | 0 | 0 |
| Supur | 4 677 | 2 993 | 1 340 | **1** | **0** | 328 | 13 | 2 | 0 |
| Tarna Mare | 3 718 | 3 333 | 169 | **27** | **0** | 166 | 23 | 0 | 0 |
| Terebeşti | 1 578 | 1 061 | 101 | **4** | **0** | 376 | 15 | 21 | 0 |
| Tiream | 2 358 | 1 137 | 694 | **4** | **0** | 190 | 185 | 148 | 0 |
| Turulung | 3 845 | 1 226 | 2 128 | **2** | **0** | 350 | 110 | 29 | 0 |
| Valea Vinului | 2 268 | 2 213 | 21 | **2** | **0** | 18 | 4 | 10 | 0 |
| Vama | 3 669 | 2 591 | 994 | **1** | **0** | 74 | 6 | 1 | 0 |
| Vetiş | 4 475 | 2 183 | 2 050 | **115** | **1** | 116 | 4 | 1 | 0 |
| Viile Satu Mare | 3 242 | 1 348 | 1 495 | **2** | **0** | 379 | 11 | 7 | 0 |
| **Повіт Сату Маре (усього)** | **367 275** | **216 077 (58,83%)** | **129 234 (35,18%)** | ***1 556 (0,42%)*** | ***19*** | 13 478 | 3 827 | 3 048 | 36 |

За даними таблиць № 7, 8 кількість русинів нараховує 19 осіб. Зрештою ця цифра створює колізійну ситуацію. До прикладу, порівняймо цю мізерну кількість із поданими голосами за Культурний Союз русинів Румунії до депутатського складу парламенту 26 листопада 2000 року. Так, по всьому повіту Сату Маре за Союз українців Румунії віддали голоси 354 чол., а за Культурний Союз русинів Румунії – 321 чол. [4]. Прикметно, що 112 голосів віддали жителі міст Сату Маре (68 чол.), Карей (13 чол.), Негрешть-Оаш (17 чол.), Ташнад (14 чол.). У багатьох поселеннях повіту Сату Маре, де взагалі не мешкають українці, або ж русини, зафіксовано голоси за Культурний Союз русинів Румунії. Виникає питання: якою є природа цього явища – етнокультурна чи суспільно-політична?

Отже, кількість українців у повіті Сату Маре є досить незначною, у порівнянні з чисельністю українцівгірського краю Марамуреша. Через брак необхідної інформації щодо мовної та конфесійної ідентичності українців кожного населеного пункту Сату Маре доцільним буде порівняти загалом мовну ідентичність українців повітів Марамуреш та Сату Маре на фоні тих повітів, де зафіксовано найвищу етнічну ідентичність (Сучава, Ботошани, Тіміш, Караш-Северін, Арад, Тульча).

За даними статистичних підрахунків, українці повіту Марамуреш загалом спілкуються рідною мовою – 98,23 %, що є найвищим показником по Румунії.

Водночас українці повіту Сату Маре втрачають мовну ідентичність. Визнали рідною українську мову лише 76 % українців (див. табл. № 9), тобто, відбувається мовна асиміляція українців.

Таблиця № 8. Етнічний склад сільського населення повіту Сату Маре за результатами перепису населення 2002 року [3]

| *Загальна кількість українського населення повітів Румунії* | | ***Українська*** | *Румунська* | *Угорська* | *Російська* | *Німецька* | *Інші мови* |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| **Марамуреш** | 34 027 | **33 425 (98,23%)** | **549** | 35 | 1 | 15 | 2 |
| **Сату Маре** | 1 556 | **1 183 (76,02%)** | **352** | 17 | 4 | - | - |
| Сучава | 8 514 | **7 796 (91,56%)** | **708** | 1 | | | |
| Тіміш | 7 321 | **6 259 (85,49%)** | **1 041** | 3 | 13 | 1 | 4 |
| Караш-Северін | 3 526 | **3 221 (91,34%)** | **297** | 1 | 5 | 1 | 1 |
| Арад | 1 741 | **1 317 (75,64%)** | **409** | 4 | 2 | 1 | 8 |
| Тульча | 1 279 | **750 (58,63%)** | **506** | - | 22 | - | 1 |
| Ботошани | 896 | **871 (97,2%)** | **24** | - | 1 | - | - |
| Усього (по державі) | 61 098 (100%) | **56 116 (91,84%)** | **4 540** | 149 | 226 | 24 | 43 |

Населення повіту Марамуреш за конфесійною ідентичністю ортодоксальне (майже 80 %), тут поширені римо-католицька, реформатська (серед угорців) та греко-католицька течії; популярними на разі постають неопротестантські напрями – п'ятидесятництво, адвентизм, баптизм (див. табл. № 11).

Що стосується українського населення Марамуреша, то воно на 81,6 % ордотоксальне, поширення набувають неопротестантські течії п'ятдесятництва, адвентистів сьомого дня та ін. (див. табл. № 10).

Аналізуючи конфесійний склад переважно україномовного сільського населення повіту Марамуреш, можна зробити висновок про повсюдне домінування православної ідентичності. Як засвідчують дані таблиці № 12, у населених пунктах Поляни, Кривий, Русково досить потужними постають громади п'ятидесятників. Поширені громади адвентистів сьомого дня в Полянах (318 чол.), Кривому (155 чол.), Реметах (138 чол.), Рускові (91 чол.).

Таблиця № 9. Мовний склад українського населення за результатами перепису населення 2002 року [11]

| *Загальна кількість українського населення повітів Румунії* | | **Ортодокси** | *Римо-католики* | *Греко-католики* | *Реформати* | **П'ятдесятники** | *Адвентисти сьомого дня* | *Баптисти* | *Інше* |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Марамуреш | 34 027 | **27 776 (81,62%)** | 74 | 658 | 56 | **3 524 (10,35%)** | 767 | 48 | 1 124 |
| Сату Маре | 1 556 | **784 (50,38%)** | 9 | 25 | 5 | **576 (37%)** | 75 | 9 | 73 |
| Сучава | 8 514 | **6 360 (74,7%)** | 47 | 874 | - | **253 (2,97%)** | 85 | 50 | 845 |
| Тіміш | 7 321 | **5 145 (70,27%)** | 57 | 32 | 2 | **1 072 (14,64%)** | 219 | 62 | 732 |
| Караш-Северін | 3 526 | **3 117 (88,4%)** | 17 | 14 | - | **274 (7,77%)** | 17 | 51 | 36 |
| Арад | 1 741 | **1 217 (70%)** | 7 | 43 | 4 | **372 (21,36%)** | 74 | 10 | 14 |
| Тульча | 1 279 | **1 217 (95,15%)** | 1 | - | - | **2** | 6 | 1 | 52 |
| Ботошани | 896 | **883 (98,55%)** | 3 | 1 | - | **1** | 5 | - | 3 |
| Усього (по державі) | 61 098 (100%) | **48 262 (79%)** | 267 (0,47%) | 1 721 (2,81%) | 132 (0,2%) | **6 167 (10%)** | 1 287 (2,1%) | 252 (0,4%) | 3 010 (4,92%) |

Натомість у повіті Сату Маре стрімкого поширення набуває конфесія п'ятидесятників (37 %); ортодоксальної релігії дотримується половина (50,38 %) від загальної чисельності українців повіту.

Таблиця № 10. Конфесійний склад українського населення за результатами перепису населення 2002 року [11]

| *Загальна кількість населення* | | *Ортодокси* | *Римо-католики* | *Греко-католики* | *Реформати* | *П'ятдесят-ники* | *Адвентисти сьомого дня* | *Баптисти* | *Інше* |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| *Міста* | 268 277 | 198 260 | 25 843 | 14 011 | 14 920 | 6 742 | 757 | 1 795 | 5 949 |
| *Комуни* | 24 1832 | 199 439 | 4 493 | 14 171 | 5 888 | 8 926 | 2 886 | 740 | 5 289 |
| *Усього:* | 510 109 | 397 699 | 30 336 | 28 182 | 20 808 | 15 668 | 3 643 | 2 535 | 11 238 |

Своєрідною є конфесійна ситуація в с. Кимпулунг ла Тиса, де існує велика греко-католицька громада (353 чол.). За свідченнями респондентів, тут відбуваються паралельні богослужіння румунською, угорською, церковнослов'янською мовами; на фоні угорськомовного середовища побутує українська колядка [2].

Проведені нами польові етнологічні дослідження території засвідчують, що місцеве українське населення, переходячи на неопротестантську ідентичність, втрачає етнокультурну специфіку.

Відбувається перехід на румуномовну церковну службу, втрачається народна духовно-культурна традиція; «українці-покаїти» відмежовуються від основного ядра українства краю. Як наслідок «дрейф» конфесійної ідентичності породжує асиміляційні тенденції у середовищі місцевих українців.

Таблиця № 11. Конфесійний склад населення повіту Марамуреш за результатами перепису населення 2002 року [9]

| Комуни | Загальна кількість | *Ортодокси* | *Римо-католики* | *Греко-католики* | *Реформати* | *П'ятдесят-ники* | *Баптисти* | *Адвентисти сьомого дня* | *Інше* |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| *Poienile de Sub Munte* | 10 033 | 8 176 | 62 | 77 | 1 | 1 377 | 0 | 318 | 22 |
| *Ruscova* | 4 854 | 4 194 | 2 | 5 | 1 | 550 | 0 | 91 | 11 |
| *Repedea* | 4 761 | 3 028 | 1 | 1 | 42 | 1 490 | 2 | 155 | 42 |

Таблиця № 12. Конфесійний склад українського сільського населення повіту Марамуреш за результатами перепису населення 2002 року [9]

| | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Rona de Sus | 4 698 | 3 427 | 402 | 226 | 11 | 27 | 35 | 9 | 561 |
| Bocicoiu Mare | 4 468 | 3 430 | 378 | 368 | 14 | 25 | 6 | 21 | 226 |
| Bistra | 4 423 | 4 160 | 0 | 81 | 1 | 4 | 0 | 75 | 102 |
| Remeți | 3 058 | 2 281 | 249 | 133 | 33 | 31 | 0 | 138 | 193 |
| Cămpulung la Tisa* | 2 484 | 555 | 313 | 353 | 1 108 | 1 | 1 | 41 | 112 |

Проаналізувавши поданий вище статистичний та документальний матеріал, можна зробити такі висновки. По-перше, українці повітів Марамуреш та Сату Маре в сучасних умовах соціально-економічних і громадсько-політичних трансформацій опинилися у вирі складних етнодемографічних, етносоціальних та етнокультурних процесів. Унаслідок міграційних процесів відбулося зменшення чисельності українців повіту Марамуреш (більш як на 2,5 тис. чол.) та певне збільшення (більш як на 200 чол.) у повіті Сату Маре.

По-друге, колізією мовного плану є неспівпадіння етнічної та мовної ідентичності українства Марамуреша та Сату Маре. Особливо це стосується останнього повіту, де внаслідок дисперсності майже ¼ українців визнають рідною румунську, частково угорську чи російську мови.

По-третє, актуальною залишається штучна проблема русинської ідентичності на досліджуваній території. Офіційна статистика Румунії засвідчує, що русинська ідентичність фіксується у містах. Дані наших польових етнологічних досліджень практично не фіксують такої ідентичності серед селян, за винятком людей, які зазнали відповідної агітації в сучасних обставинах. Отже, виникає питання про практичний сенс функціонування товариства русинів.

По-четверте, актуальною проблемою є зміна конфесійної структури українства, яке переймає ідеї неопротестантських громад п'ятидесятників, баптистів, адвентистів сьомого дня, свідків Єгови тощо.

Перспективою подальших наукових розвідок проблеми вважаємо більш комплексне дослідження етнодемографічних змін у середовищі українців Північно-Західної Румунії. Потребують вивчення насамперед міграційні процеси, аналіз міжетнічної шлюбності, мовні та конфесійні трансформації в середовищі молодого покоління. Ці студії сприятимуть перспективній розробці узагальненого моніторингу соціально-економічного, освітнього, конфесійного життя української національної меншини Північно-Західної Румунії у XX – на початку XXI ст.

1. *Куреляк В.* Українці Румунської Мараморощини. – Л., 2001.
2. Польові етнологічні дослідження автора. Запис на цифровий диктофон «Sanyo» 17 серпня 2007 року. Свідчення Ірини Боботи (1935 р. н.), жительки с. Кимпулунг ла Тиса повіту Марамуреш.
3. Приватний архів голови повітового філіалу Союзу українців Румунії Михайла Мачоки (м. Сату Маре). Спр. Județul Satu Mare. Recensământul populației si al locuitelor (2002). Populația stabila după etnie.
4. Приватний архів голови повітового філіалу Союзу українців Румунії Михайла Мачоки (м. Сату Маре). Спр. Rezultatele alegelilor generale din 26 novembrie 2000 pentru Camera Deputaților, pe localitați.
5. *Трайста М.* Русини – фальшива декорація на політичній сцені Центральної Європи // Український вісник. – 2007. – № 7 – 8 (квітень). – С. 10.
6. *Фірцак Г.* Політична декларація культурного товариства русинів Романії // Руська віра / Credința Rusină. – 2003. – Nr. 5, ianuarie-martie. – P. 3.
7. Direcția Județiana de statistică (Baia Mare). Județul Maramureş. Recensământul populației si al locuitelor (2002). Populația stabila după etnie.
8. Direcția Județiana de statistică (Baia Mare). Județul Maramureş. Recensământul populației si al locuitelor (2002). Populația stabila după limbă maternă.
9. Direcția Județiana de statistică (Baia Mare). Județul Maramureş. Recensământul populației si al locuitelor (2002). Populația stabila după religie.

10. *Magoci Pavlo Robert*. Poporul de niciunde: Istorie în imagini a rutenilor carpatici. – Ujgorod: Editura lui V.Padeac, 2007. – 120 p.
11. Recensământul Populaţiei şi Locuinţelor 18 martie 2002. Structura Etnica şi Confesională / Institutul Naţional de Statistică. Editura «Revista Română de Statistică» / Видання на цифровому носії CD. – Vol. IV.
12. *Traista M.* Pseudocongresul rutenilor // Curierul Ukrainean. – 2007. – Iulie. – Seria noua, nr. 99 - 100. – P. 9.

**Mykhailo Zan (Uzhhorod). The problem of ethnical, linguistical and religious identity of Ukrainians of Maramuresh and Satu Mare districts (Romania).**

**In the article has analyzed of the problems of ethnical, linguistical and religious identity of the Ukrainians of Maramuresh and Satu Mare districts of Romania. A conclusion is made concerning to the discrepancy of identification of Ukrainian group. The author emphasize about the artificiality of Ruthenians identity in this region. It was concluded that refusal of native language and orthodox religion give rize to assimilation of Ukrainian national minority of Romania.**

# *ТРАДИЦІЙНИЙ ФОЛЬКЛОР УКРАЇНЦІВ ПІВНІЧНОЇ МОЛДОВИ: АКТУАЛЬНІСТЬ І СПЕЦИФІКА ДОСЛІДЖЕННЯ*

**Наталя Пастух, Ольга Харчишин**

У статті порушено проблему актуальності та специфіки дослідження традиційної культури українців в іноетнічному середовищі на прикладі Північної Молдови. Звернено увагу на визначальне значення фольклору в збереженні української ідентичності, на особливості його побутування в зонах різноетнічних впливів. У підґрунті повідомлення — власні польові фольклористичні дослідження українських сіл Північної Молдови (2005—2008 рр.) з урахуванням досвіду попередніх напрацювань.

Важливим аспектом утвердження та культурного розвитку нації є уважне ставлення з боку держави до своїх діаспор у близькому та далекому зарубіжжі. У зв'язку із цим, актуальне завдання сучасної української науки — вивчення проблем збереження традиційної культури українців на порубіжних і зарубіжних теренах. На сьогодні вже маємо відповідні фольклористичні дослідження пісень із Кубані (Північно-Західний регіон Краснодарського краю Російської Федерації) [1], Північного Підляшшя (Республіка Польща) [2], Зеленого Клину (Приморський, Хабаровський край; Амурська, Камчатська, Сахалінська області РФ)[3]. Цими виданнями засвідчено сучасну збереженість пісенної традиції українців зарубіжжя, а також різнобічні впливи на неї.

Одна з найчисельніших українських діаспор перебуває в Республіці Молдова. За даними перепису 1989 року вона налічувала 602,6 тис. осіб (13,8 %) і кількісно була другою етнічною групою після молдован у цій країні. Особливо щільно українці заселяють суміжні з Україною райони Молдови (Бричанський, Окницький, Дондюшанський), а також землі навколо м. Бельці (Глодянський, Ришканський, Єдинецький, Фалештський, Флорештський, Синжерійський, Дрокіївський райони) [4]. По обидва боки уздовж українсько-молдовського кордону українська мова побутує усно однаковою мірою. Проте за останні десятиліття кількість населення в Молдові, що визнає себе українцями, суттєво зменшилася. Наша діаспора зіткнулася із серйозною проблемою національної самоідентифікації.

Озвучена проблема не нова і не локальна, на неї вже вказували дослідники українських спільнот у Польщі й Росії [5]. Окрім закономірного асиміляційного процесу діють інші, згубні для української діаспори чинники — передусім насаджені зовні ідеї «русинства», «відрубнос-

ті» тієї чи іншої етнічної спільноти від української нації. Ця ідеологія, виникнувши в руслі «москофільства», що ширилося ще за часів Російської імперії для нищення національної свідомості й укріплення царських позицій на порубіжних теренах, активно насаджується і донині. Як зауважив дослідник лемківської культури в Польщі проф. Б. Гальчак, «русинство — це дорога в нікуди. Воно може допровадити своїх прихильників до трагедії»[6]. Сьогодні дуже важливо зупинити дію тих чинників, що навмисне розхитують розуміння власної національної ідентичності в діаспорах, передусім дати належну критичну оцінку шкідливій ідеології «русинства».

Північна Молдова належить в основній своїй частині до колишнього Хотинського повіту Бессарабської губернії — тієї порубіжної зони, яку століттями намагалися зденаціоналізувати, знекровити духовно. За слушним зауваженням А. Яківчука, «очевидно, саме через етноцитний натиск Хотинщина в минулому не дала світові ні свого Юрія Федьковича, ні Сидора Воробкевича, ні Ольги Кобилянської, ні Миколи Івасюка… Адже кожен найменший прояв національної самобутності жорстоко придушувався в самому зародку»[7]. Коли ж через українські етнічні землі Хотинщини проліг державний (за часів СРСР) українсько-молдавський кордон, становище українців на молдавському боці стало зовсім невтішним. Відсутність українських шкіл, агресивна щодо українства політика російської церкви та сучасних різноманітних протестантських церков, тотальна русифікація і румунізація — ці чинники до сьогодні визначають культурне життя місцевих українців (точніше — його відсутність).

Щоправда, завдяки зусиллям когорти місцевих ентузіастів і за підтримки державних інституцій незалежної Молдови, в останні роки відбулися деякі позитивні культурні зрушення [8]. Обнадійливим сигналом є відкриття (уперше за всю історію краю) українських класів та вивчення української мови в 44 середніх навчальних закладах Республіки; запровадження україномовних теле- і радіопрограм. За таких умов особливо гостро відчувається потреба в опіці, сприянні з боку України, яка, на жаль, досить мляво цікавиться долею своєї діаспори в Молдові. Здавалось, комплексна наукова експедиція з вивчення традиційної культури українців Молдови, ініційована Інститутом народознавства НАН України та здійснювана впродовж чотирьох років під керівництвом завідувача відділу сучасної етнології Я. Тараса, мала б привернути увагу як державних інституцій, так і громадськості до проблем цієї діаспори. За матеріалами експедиції проводять дослідження «Фольклор українців північної Молдови», заплановано видати відповідний збірник фольклору.

В умовах довготривалого тиску панівної російсько-великодержавної, згодом пролетарської ідеології із цілеспрямованим нищенням національної свідомості, нівелюванням етнічної самобутності, викоріненням рідної мови як загальновживаної, у тісному сусідстві з іншими народами українці в Молдові все ж зуміли зберегти етнічну ідентичність. Відбувалося це не без утрат, оскільки через мракобісні зомбування російської православної церкви та рясно засіяних місцевих організацій, що дотепер хворобливо ностальгують за СРСР, за втраченим «єдінством з російським народом», українці нерідко вважають себе «хохлами» — якимось відрубним від України субетносом. Водночас у перші ж хвилини бесіди з науковцями Інституту, вловлюючи мовну єдність і загалом дивовижне порозуміння з півслова), визнають, що «ми такі ж, як і ви». Коли дізналися, що науковці Національної академії наук України цікавляться, як вони зберегли українську культуру, то переважно зразу ж актуалізовували свою етнічну пам'ять, згадували свій український родовід, намагалися якомога більше очистити своє українське мовлення від суржикової лексики, проймали почуттям гордості за свою невтрачену українськість. Ця українськість збереглася передовсім на побутовому рівні, шляхом передачі традиційного досвіду — звичаєвості та фольклору.

Уже визнано особливе чи навіть визначальне значення української народної пісні для етнічного самозбереження українців у діаспорах. Так, Т. Клинченко, вивчаючи культуру й уклад життя українців Алтайського краю, писала: «За моїми спостереженнями, культурною віссю, на якій тримається етнічна оригінальність, культурна живучість українства в Алтайському краї, є пісня. Є ще україномовні села, вулиці, сім'ї, але й там, де вже відбулась мовна русифікація, живе народ україноспівний» [9]. Подібне міркування висловила Н. Супрун-Яремко — дослідниця пісенності українців Кубані: «Найяскравішим засобом українського етнічного самовираження на Кубані, зокрема на території колишньої Чорноморії, є народна пісня як показник свідомості й духовної культури нації з багатотисячолітньою історією свого формування та утвердження»[10]. Фольклор, за нашими спостереженнями, допомагає зберегти етнічну ідентичність і українцям Молдови. Водночас наші польові дослідження засвідчують особливу збереженість не лише пісенного фольклору, а загалом багатьох явищ української народної культури в Північній Молдові. Маємо приклад певної «замкнутості», виняткової консервації, той випадок, коли на маргінальному масиві, за спостереженням етномузиколога І. Мацієвського, «часом заховується чимало прадавніх, навіть реліктових етнокультурних явищ, згублених або змодифікованих на основному національному ареалі, де інтеграційні процеси, натурально, в межах єдиного етносу відбуваються швидше» [11].

До таких законсервованих явищ, виявлених у Північній Молдові, належать колядування «на стерні» (тобто виконання колядки при першому зжатому снопі); вечорничні парування молоді з відповідними піснями; обрядове накликання дощу «похованням ляльки»; «ігри при мерці» та голосильна традиція; замовляння тощо. У досліджуваному фольклорі простежується динаміка розвитку багатьох жанрів, що відбувається у взаємодії з іншими етнокультурами або має характер пізніх запозичень з української загальнонаціональної традиції. Заслуговують на увагу цикли станових пісень (чумацькі, козацькі, наймитські, бурлацькі, рекрутські й солдатські), народна проза соціально-політичного змісту, в яких містяться ознаки національного мислення. Цінними є новітні твори (пісні, спогади, приповідки тощо), де українці Молдови дали оцінку подіям XX ст., зокрема лихоліттям Другої світової війни, складним процесам колективізації, трагедії голодомору 1946—1947 років тощо.

Отже, дослідження українців Молдови є актуальним як із наукових, так і з політичних міркувань. Щодо перших — дає можливості фіксацій багатого, часто унікального матеріалу, заповнює «білу пляму» на фольклористичній карті українських етнічних земель. Зауважмо, що експедиційник-науковець виконує надзвичайно вагому, місіонерську роль, адже за кожної комунікації з місцевими українцями збуджує їхні етнічні рецептори. Тому важко переоцінити важливість наукового видання фольклору українців Молдови.

Вищезазначене дослідження — специфічне і ускладнене з огляду на низку проблем, які необхідно враховувати.

1. Різнорідність (гетерогенність) української діаспори Молдови.

На півночі Молдови є поселення українців, які споконвіку проживають на своїх етнічних землях, що нині відірвані від материзни державним кордоном. У «Повісті врем'яних літ» згадано слов'янські племена уличів і тиверців, які вже в перші століття нашої ери заселяли землі вздовж Дністра та Дунаю. Територія етнічних українських земель досі зберігає історичну українську топоніміку, а місцева українська спільнота вважає себе автохтоном цих земель.

Інша частина діаспори — переселенці головно з теренів Буковини, Покуття і Поділля, що переїхали на землі сучасної Молдови під тиском різних історичних обставин. Як зазначив В. Зеленчук, опираючись на літописні відомості, у XII—XIV ст. було два ареали розселення давньоруського населення — пів-

нічна частина Дністровсько-Прутського межиріччя (до р. Чугур на південь) і місцевість між річками Дністер, Реут, Ікель. Ці поселення, як на півночі, так і в центрі межиріччя, становили Галицьке Пониззя та належали Галицько-Волинському князівству. У наступні століття давньоруське населення змінилося українським, яке «не тільки не асимілювалося, а почало чисельно зростати» [12]. Воно переважно поповнювалося західноукраїнськими селянами, які втікали від польського гніту. Також нерідко здійснювали переселення феодали. У XVII ст. молдавський літописець Григоріє Уреке писав: «І дотепер живе руська мова у Молдові, зокрема там, де їх [українців] розселяли, і майже третя частина говорить по-руськи». За В. Зеленчуком, щодо вживання руської мови літописець не перебільшив. З XIV ст. до початку XVII ст. старослов'янська мова зі значними елементами українських діалектів була мовою діловодства, бояр, чиновників і пізніше продовжувала побутувати в деяких містах Бессарабії як розмовна [13].

Значна частина українців Північної Молдови — нащадки безземельних селян Буковини та Поділля, що освоювали бессарабські землі наприкінці XIX — у першій половині XX ст. Ці українці досі проживають компактно (селами) і знають своє походження (за нашими спостереженнями, дуже багато таких вихідців із сіл Кельменецького р-ну Чернівецької обл.).

Українці Молдови послуговуються в побуті переважно подільським або покутсько-буковинським говорами української мови, здебільшого мають українські прізвища та імена, виявляють ознаки українського менталітету, усвідомлюють генетичну спорідненість з Україною, є носіями української фольклорної традиції.

Під час вивчення фольклору українців Молдови виникла необхідність зіставити зібраний матеріал, зафіксований на теренах Молдови, з привнесеним з інших земель (передусім із суміжних буковинських і подільських).

2. Впливи іноетнічного оточення, нівеляційні процеси.

Українці Молдови проживають у тісному сусідстві з молдаванами, румунами, росіянами, циганами, гагаузами, німцями, болгарами, євреями та іншими етносами, культури яких давно вкоренилися в ґрунт цього краю. Тому потрібно максимально враховувати поліетнічний контекст, проводити відповідні паралелі.

Водночас тісне сусідство, наприклад, українців із молдованами (що можуть проживати у двох частинах одного села), не обов'язково супроводжується їхньою плідною культурною взаємодією на теперішньому етапі, а навпаки, іноді загострює обопільну «замкнутість» до зовнішніх впливів. На таких теренах дослідникові часто вдається виявити винятково реліктові явища, що засвідчують глибоку консервацію своєї традиції в умовах іноетнічного оточення. Також потрібно враховувати й те, що молдовська культура на початковому етапі свого розвитку перейняла багато елементів давньоруської, тобто давньоукраїнської, культури. А отже, рудименти архаїки, що заховані в краще збереженому сьогодні молдовському (чи циганському) фольклорі, можуть мати українське походження [14].

Проблема поліетнічних взаємовпливів, асиміляційних процесів ускладнена зазначеними вище політичними чинниками (русифікація та румунізація як українського, так і молдовського населення), які нівелююче впливають на фольклорні традиції. Унаслідок віддаленості від ядра материнської духовної культури та під впливом довготривалої девальвації релігійних цінностей у радянський період сьогодні в селах Північної Молдови, як і в інших маргінальних зонах зі слабкою етносвідомістю, виростають, як гриби після дощу, різні сектантські релігійні рухи, протестантські церкви тощо. Ці церкви пропагують зречення батьківської віри, народних звичаїв, відверто забороняють співати світські пісні. Для «україноспівної» спільноти — це духовна загибель. У селах, де переважають т. зв. «вєрующі» (баптисти, єговісти, п'ятдесятники, адвентисти), етнологові, фольклористові вже практично немає чого фіксувати. Щоправда, трапляються поодинокі

випадки, коли «вєрующі» діляться набутим за світського життя фольклорним досвідом, але щоб не знали сусіди. Це можна розцінювати як драматичні прояви підсвідомого опору ще не вмерлої української душі.

3. Малодослідженість фольклору українців Молдови в минулому.

До XX ст. не маємо якихось відомостей про відповідні дослідження, а з XX ст. і до початку 1990-х років натрапляємо хіба що на деякі принагідні згадки чи записи українського фольклору з окресленої території, переважно в історико-етнографічних працях, присвячених Бессарабії, як-от: П. Несторовського [15], Л. Берга [16] та ін. Зокрема в праці «Бессарабські русини» П. Несторовський, визначаючи територію, особливості життя, внутрішній світ українців у Бессарабії, звернув увагу на родинні обряди (народження дитини, весілля, поховання) та календарні свята, подав відповідні фольклорні тексти.

Варто зупинитися на тих фольклористичних працях, що з'явилися друком уже в умовах незалежності Молдови (після 1994 р.) силами місцевих науковців. Першим сучасним збирачем фольклору українців Молдови є уродженець с. Дану Глодянського району, журналіст за фахом Віктор Панько, українець із походження він з 1968 року за власною ініціативою провадив фольклористичне обстеження рідного та сусідніх сіл, записав на магнітофонну плівку понад 300 пісень. Більшість із них стали в основою трьох наукових збірників, виданих відділом україністики Інституту національних менших Академії наук Молдови: «Satul petrunea la cîntec si la joc. Din istoria şi poezia populară a satului Petrunea-Glodeni» (1995)17; «Співає Стурзовка. Збірка українського та молдавського фольклору с. Стурзовка Глоденського району Молдови» (1995) [18]; «В земле наши корни. История, традиции и фольклор сел Дану, Каменкуца и Николаевка Глодянского района» (1997) [19]. Ці видання цінні тим, що досить об'ємно репрезентують пісенний фольклор одного (того чи іншого) села в історико-етнографічному контексті з відомостями про сучасне життя та побут носіїв української традиції. Проте цих досліджень недостатньо для осмислення загальних фольклорних тенденцій в середовищі української діаспори регіону.

У 2002 році В. Панько видав збірничок «Заговоры севера Молдовы» [20], більшу частину якого становлять українські замовляння та повір'я, що містить народна метеорологія. Це видання важливе тим, що в ньому опубліковано повні, добре збережені тексти, які можливо записати тільки за умови максимальної довіри односельчан-знахарів, «шептух» до «непосвяченої» особи.

Першою ластівкою в науковому осмисленні українського фольклору в Молдові є праця академіка К. Поповича «Сторінки літопису (до українсько-молдавських фольклорно-літературних взаємин і проблем історії та самобутності українців Молдови» [21]. Важливе значення для пропагування українського слова, для методики викладання української мови та фольклору в школах Молдови має посібник Л. Чолану «Українське слово: перші кроки», який видала кафедра української мови та літератури Бельцівського університету ім. А. Руссо[22]. Однак ці видання стали лише сигналом до подальшого глибшого опрацювання проблеми.

Деякі пісні українців Молдови (з Бричанського та Окницького р-нів) містить збірник українського етномузиколога А. Іваницького «Історична Хотинщина»23. У виданні подано фольклорний матеріал, зафіксований під час експедицій 1984–1989 років, з території колишнього Хотинського повіту Бессарабської губернії, зазначено спільні типологічні ознаки цих творів, що є свідченням єдиних витоків пісенної традиції на споконвічних українських землях по обидва боки українсько-молдовського кордону.

Вивченню українсько-молдовських взаємовпливів на матеріалі народних обрядів та фольклору присвячені деякі статті, розвідки В. Зеленчука [24], Г. Бостан [25], О. Курочкіна [26]. Зокрема дослідники слушно звертають увагу на багатство місцевих зимових обрядів, в яких

переплелися елементи культур різних народів: української, південнослов'янської, молдовської; на виразні молдовсько-румунські музичні особливості в місцевому весіллі українців тощо.

Отже, друковані записи фольклору українців Молдови переважно відображають новітній стан традиції. Щоб простежити її глибше коріння, мусимо робити ширші порівняння із записами з різних місцевостей України та суміжних земель. Для цього необхідно максимально використати весь набутий досвід попередників, що намагалися осмислити різні явища етнокультури українців Буковини та Бессарабії.

Підсумовуючи, варто зауважити, що дослідження фольклору українців Північної Молдови — це одна зі складових проблеми вивчення української етнокультури в порубіжних теренах нашої держави. Фіксація та осмислення цієї культури дадуть можливість зберегти її для майбутніх поколінь, допоможуть скріпити українську ідентичність віддалених від центру материнської духовної культури етнічних земель, протистояти ідеології «русинства», загалом, дадуть змогу створити надійні духовні підвалини для інтеграції українців у світову спільноту без втрати власної етнічної неповторності.

[1] *Супрун-Яремко Н.* Українці Кубані та їхні пісні. – К., 2005.

[2] Традиційні пісні українців Північного Підляшшя (за матеріалами експедицій 1999–2001 років Лариси Лукашенко та Галини Похилевич). – Л., 2006.

[3] Народні пісні українців Зеленого Клину в записах Василя Сокола. Нотні транскрипції Лариси Лукашенко. – Л., 1999.

[4] Цими районами ми окреслюємо (умовно) територію північної Молдови. У даному дослідженні не торкаємося зони Придністров'я, яка, можливо, стане наступним етапом у вивченні української культури українсько-молдовського порубіжжя.

[5] *Гальчак Б.* Проблеми національної ідентичності лемків в Польщі // Етнічна історія народів Європи: Зб. наук. праць. – К., 2008. – Вип. 26. – С. 21–28.

[6] Там само. – С. 27.

[7] *Яківчук А.* Фольклорними стежками Буковинської Наддністрянщини. Народознавчо-фольклористичні нариси. – Чернівці, 2002.

[8] Варто відзначити, зокрема, самовіддану працю у відродженні українства в Молдові, вихованні молодих учительських кадрів, виданні українських підручників завідувача кафедри української та румунської мов Бельцівського університету ім. А. Руссо канд. філол. наук п. В. Воробченка. Він також постійно сприяє проведенню експедицій Інституту народознавства НАН України.

[9] *Клинченко Т.* Культура та уклад життя українців Алтайського краю // Мистецтво і традиційна культура українського зарубіжжя. Матеріали міжнар. наук. конф. – Л., 1996. – С. 127–132.

[10] *Супрун-Яремко Н.* Українці Кубані та їхні пісні.

[11] *Мацієвський І.* Проблеми маргінальних українських етноісторичних масивів сучасного зарубіжжя // Нове життя старих традицій: традиційна українська культура в сучасному мистецтві і побуті / Матеріали міжнар. наук. конф. в рамках V Міжнародного фестивалю українського фольклору «Берегиня». – Луцьк, 2007. – С. 26–36.

[12] *Зеленчук В.* Население Бессарабии и Поднестровья в XIX в. (Этнические и социально-демографические процессы). – Кишинев, 1979. – С. 51.

[13] Там само. – С. 52–53.

[14] Побутує думка, що в молдован, наприклад, переважна чстина колядок давнього аграрного циклу, в українців – християнського. Насправді, це сучасний стан збереженості традиції. Також підмічено, що в циганському й молдовському весіллі більше звичаїв – рудиментів «комори» та «перезви», традиційних для давнього українського весілля (наприклад, «танець із простирадлом», хід із червоною хоругвою, обрядове проводжання молодят на шлюбне ложе тощо).

[15] *Несторовский П.* Бессарабские русины. Историко-этнографический очерк. – Варшава, 1905; *Несторовский П.* Материалы по этнографии бессарабских русинов. – К., 1905.

[16] *Берг Л.* Население Бессарабии. Этнографический состав и численность. – Петроград, 1923.

[17] Satul petrunea la contec si la joc. Din istoria şi poezia populară a satului Petrunea-Glodeni. – Chişinău, 1995.

[18] Співає Стурзовка. Збірка українського та молдавського фольклору с. Стурзовка Глоденського району Молдови / Укл. К. Попович,

К. Чернеча (тексти); Я. Мироненко (мелодії); В. Панько (збирач) та ін. – Кишинів, 1995.

[19] В земле наши корни. История, традиции и фольклор сел Дану, Каменкуца и Николаевка Глодянского района. Исследования и материалы. – Кишенев, 1997.

[20] *Панько В.* Заговоры севера Молдовы («примівки» и «descontece»). – Satori, 2002.

[21] *Попович К.* Сторінки літопису (до українсько-молдавських фольклорно-літературних взаємин і проблем історії та самобутності українців Молдови). Відпов. за випуск І. Васільєв. – Кишинів, 1998.

[22] *Чолану Л.* Українське слово: перші кроки. – Бельці, 1996.

[23] *Іваницький А.* Історична Хотинщина. Музично-етнографічне дослідження. Збірник фольклору. Навчальний посібник з музичної фольклористики для вищих навчальних закладів культури і мистецтв I–IV рівнів акредитації. – Вінниця, 2007.

[24] *Зеленчук В.* Молдавско-украинские общности в традиционных обычаях и в фольклоре семейной обрядности // Дружба народов, отраженная в фольклоре. – Кишинев, 1961. – С. 74–90; *Зеленчук В.* Східнослов'янські риси у молдавській весільній обрядовості // НТЕ. –1959.

[25] *Бостан Г.* Типологическое соотношение и взаимосвязи молдавского, русского и украинского фольклора. – Кишинев, 1985; *Бостан Г.* Из наблюдений над особенностями музыки украинских и молдавских народных песен // НТЕ. – 1979. – № 4.

[26] *Курочкін О.* Українські «маланкарі» – східна гілка карпато-балканської карнавальної традиції // http://mau-nau.org.ua/kong/Odesa/Book1/Art20.htm

**In the report on the example of the North Moldova researches consider the actuality and specific character of the investigating of Ukrainian traditional culture in other-ethnic community. The authors pay an attention on the role of the folklore of Ukrainians in the maintenance of their ethnic identity.**

# РОДИЛЬНО-ХРЕСТИННІ ПІСНІ: ТИПОЛОГІЧНА ДИВЕРГЕНЦІЯ І ЗАВДАННЯ ФУНКЦІЙНОЇ РЕКОНСТРУКЦІЇ

**Анатолій Іваницький**

*Чоловік тричі дивний буває:*
*коли народжується, коли*
*одружується і коли помирає*
(Народна мудрість).

Обрядовий фольклор, насамперед календарний та весільний, вирізняються виразними прикметами дій, вірувань, поетики. Вирішальне значення для тривкості традиційної пам'яті та цілісності календаря й весілля мають наспіви. Їх історично-пізнавальний зміст (інформативність) не набагато поступається матеріальним здобуткам археології. На цьому тлі родильно-хрестинні наспіви є недостатньо означеними з огляду на їхню структуру. У фольклористиці давно проводять дебати щодо питання про причини цієї типологічної інверсії (відхилення від властивого музичній обрядовості музично-типологічного структурування).

Тексти через зміни в мові (протягом 500 — 700 літ) і, особливо, унаслідок занепаду неолітичної сакральності після християнізації України-Русі, на відміну від музичної структури, утратили переважну частину символів магічної язичницької ритуалістики і вірувань [1]. Музичну форму можна співвіднести зі стовбуром дерева, а поетичний текст — з листям: воно опадає й поновлюється за «історичними сезонами». Подібно, залежно від зміни вірувань і темпів еволюції мови, оновлюється лексика й семантика фольклору.

Стабільність обрядових дій в усіх релігіях (насамперед у т. з. «язичництві») зумовлена фактором сакральності (священності). Але сакральність (і релігійна віра загалом) діє не на розум, а на почуття. Тому зрозуміло, чому у фольклорі головним носієм прикметності обряду є музична структура. Вона донині зберігає чітко диференційовані інтонаційно-знакові обриси, приурочені до сонцестоянь, жнив, весілля. Від неоліту музична форма пов'язується з конкретними ритуалами річного й родинного циклів. Не випадково купальські, весільні та інші музично-обрядові типи дістали назву «наспівів-формул»: визначальні з них мають своєрідну ритмоструктурну будову, характерну для певного обряду, що різниться від музичних типів інших обрядів [2].

Цементуюче значення музики особливо послідовно виявляється у весіллі. Серед невеликого числа поширених в Україні музично-весільних типів (загалом їх до двох десятків) першорядне значення мають ладкання. Упродовж весілля їх спів чергують з іншими видами пісень. В. Гошовський у своєму доробку наголосив на знаковій ролі ладкань: «…якщо розглядати весільний обряд лише з погляду його музичного оформлення, то він наближається до принципу рондо: ладкання є головною темою-рефреном, а всі інші пісні — епізоди» [3].

До типології родильно-хрестинного обряду висувають схожі тематично-функційні вимоги. Родильно-хрестинними вважають насамперед пісні, у текстах яких згадано відповідні звичаєві реалії або про які (у кращому разі) існували прямі чи непрямі свідчення стосовно їх виконання в обряді (навіть коли це балада, лірична або жартівлива) [4].

У христинні обрядовості ми стикаємося з непростими фактами — відсутністю доказових критеріїв належності конкретної пісні до цього — а ніяк не іншого — обряду, роду, виду, жанру, консорції, конвіксії [5] тощо. Відомо, що більшість чумацьких, козацьких, опришківських пісень створювали і співали не чумаки чи козаки. Збірники, що видають під такими заголовками, є не альбомами чумацьких, наприклад, пісень, а тематичними підбірками пісень про чумаків, козаків, заробітчан. Якщо прискіпливо проаналізувати календарні жанри або весільно-пісенний

масив, то й тут виявимо чимало зразків позаобрядового походження чи принаймні приклади, запозичені з лірики, гумористичних пісень, навіть зразки іншомовного походження.

Наприклад, М. Шубравська в передмові до двотомника «Весільні пісні» [6] за мірою зменшення функційного навантаження визначила чотири тематичні групи. «До четвертої групи, — пише дослідниця, — можна віднести пісні, зв'язки яких з обрядом ослаблені, іноді намічаються тільки пунктиром. Знаходячись, так би мовити, на підступах до обряду у вузькому розумінні слова або ж на грані відриву від нього, втративши в більшості випадків обрядові реалії, зразки ці іноді навіть переходять у звичайні ліричні, родинно-побутові пісні (на сватанні, заручинах, на дівич-вечорі) або в жартівливі, танцювальні (на перезві). Показово, що серед поданих Чубинським декількох сот перезв'янських пісень значна кількість, як нам здається, не є суто весільними і насправді може виконуватися будь-де, будь-коли і будь-ким.

Від весільних обрядових пісень слід відрізняти також пісні про весілля, які, нерідко несучи в собі навіть весільну термінологію (сватання, гільце, особливо в зразках про пташине весілля), не завжди є весільними піснями» [7].

На тлі означеної історично-типологічної субстанціальності обрядових наспівів родильно-хрестинна обрядовість має незвичний «вигляд» — її музична типологія не містить такого яскраво означеного доцентрового стрижня, як знакові наспіви календаря чи весілля: мелодії ніби «розпорошено» поміж тематичними видами й родами фольклору (побутовими, жартівливими, танцювальними, колисковими, навіть між баладами). Створюється враження, що родильно-хрестинні наспіви не стільки несуть знакове навантаження обряду (як згадані весільні ладкання) і не стільки є музичними емблемами родин і хрестин, скільки обслуговують потреби конвіксійного (власне «масового») співу.

Принаймні, такої думки дотримуються не лише етнографи, які вважають родини й хрестини переважно етнографічною спадщиною, такі думки висловлюють філологи та музикознавці-фольклористи, зокрема В. Єлатов, автор статті «Напевы радзінных песен»: «Своєрідність [їх — *І. А.*] полягає в тому, що родинні пісні, виявляючи яскраві жанрові особливості в поетичному змісті, зовсім не мають таких у наспіві. Це один із доволі рідкісних жанрів традиційної білоруської обрядової пісні, що не заховав або загалом не визначив специфічних музично-виразових прийомів, безвідносних до тексту яскравих і достатньо стійких для всього ареалу побутування музично-жанрових ознак, які, наприклад, наочно виявляють пісні жнивні, весняні, купальські, весільні та інші.

Нині важко встановити причини цієї виключності родинних пісень. Мабуть неправомірно вести мову про більш пізнє "омузичення" поезії родинного обряду. Ті загальностильові риси, які виявляються в мелодиці родинних [8] пісень, дозволяють зараховувати їх до найраніших інтонаційних пластів, які дійшли до нас. У пошуках стародавніх ознак народної музики потрібно звертатися, перш за все, до пісень родинного циклу. Тут ми виявимо і найбільш ранні ознаки мелодичного стилю — різноманітні повтори інтонаційних зворотів; ладові структури, що відрізняються безпосередніми, прямими зв'язками з вигуками; ритми, що ґрунтуються на мовній декламаційності; ранні види гетерофонії.

Таким чином, мелодика родинних пісень — прояв, найімовірніше, відповідної стадії формування найбільш типових явищ ранньотрадиційної піснетворчості. Але ці зародки загалом так і залишилися в родинній пісні на рівні загальних для певної епохи стильових ознак народної музики. Відсутність у наспівах родинних пісень виразних жанрових особливостей пояснюється, певно, також ще й специфікою самого обряду, який у центральній частині має "застільний" характер» [9].

У цій цитаті чи не вперше подано характеристику родильних та хрестинних мелодій у сучасній етномузикології. Також висловлено припущення стосовно причин відсутності музично-типологічних особливостей: вони є

характерною складовою застільної (бесідної) пісенності. Це твердження, як і зауваження В. Єлатова, що родильно-хрестинні пісні виявляють «яскраві жанрові ознаки в поетичному змісті», потребує коментаря.

На відміну від обрядових пісень календаря й весілля поява нового життя супроводжується збудженням не фізіологічних (сексуальні інстинкти), а соціально-громадських потреб. Вони, відмінно від солярно-календарної циклічності та ініціально-запліднюючих весільних подій, не мають часового (календар) або умовно-громадського (весілля) вияву. Народження — це незапланований початок (а не «точка» календаря, створення сім'ї, моменту смерті), початок фізіологічного й громадського входження в життя.

У етномузикології з'ясуванням причин відсутності типологічної визначеності ритмоструктури родильно-хрестинної обрядовості досі не переймалися, за винятком В. Єлатова. Проте фольклористи-словесники й етнографи чимало зробили, особливо етнографи, стосовно описів обрядодійств і змісту поетичних текстів. Однак не було поставлено важливе питання: чому такий відповідальний (із звичного наукового погляду) обряд в житті родини і житті окремої людини наче не означився ні складочисловими, ні ритмічно-музичними емблемами як календарний фольклор (точніше — надиво мало означився)?

Фольклористика й етнологія дотримуються прагматично-позитивістських тенденцій накопичувати матеріал. Проте надмірна увага до накопичування матеріалів має хибу — вона пригальмовує наукову думку дослідника, впливає на схильність формулювати й постулювати гіпотези.

Розглянемо річне коло календаря: зима — весна — літо — осінь. Три перші сезони структурно окреслені. А от осінь у музично-пісенній традиції не має типологічних та інтонаційних особливостей. Можна, щоправда, спираючись на коментарі виконавців та їхні емоційні — «відпочинкові» — реакції при збиранні грибів, ягід, тріпанні льону, перегуків поліщуків в осінньому лісі, колективного чищення буряків, лущення кукурузних качанів тощо виокремити сезонні розряди (види) «осінніх» пісень (білоруські фольклористи навіть увели термін — «восенніе песні»). Але ж і на весіллі чи хрестинах чого лише не співають: і ліричні, і чумацькі, і сороміцькі, і навіть, задля жарту, можуть поколядувати або заспівати веснянку. Однак, на відміну від хрестин, осінній сезон увесь «на виду»: немає у цій пісенності жодного натяку на приховані (метафізичні) підстави.

Ми не заперечуємо існування тенденції до виконання певних пісень за сезонами. Але те, що співають восени поліщуки, зовсім не відповідає звичкам гуцулів або галичан. Між тим колядки, наприклад, у слов'ян типологічно мало чим різняться.

Обрядовий фольклор у головних сакральних (тому й типологізованих) рисах сформувався в неоліті. Усе, що утворилося пізніше — це десакралізація традиції. Ми не опротестовуємо право дослідника «приписувати» традиції те, чого бракує в типології (урешті, існують укорінені довготривалою практикою звички). Наприклад, можна вважати жниві пісні [10] «трудовими», однак за такої умови проігноровано принципову ознаку цього розряду пісень — власне трудові обов'язково включені в ритм праці [11]. І ця ознака є ключем до виокремлення жанру трудових пісень в усіх народів світу. Поза цим вони такі ж «трудові», як «осінніми» є пісні на прогулянках восени чи співані задля власної емоційної втіхи під час збиранні ягід і грибів. Усі ці (і неназвані) «новації» в ставленні до жанрової структури фольклору — явища кризи позитивістського й емпіричного підходів до тисячолітньої традиції. Тому важливо поглиблювати розуміння фольклорної типології, насамперед регіональної, жанрової. Методи класифікації мають окреслювати певну типологічну й функційну сферу, межі якої вони не повинні переступати. Інакше тоді виникають «осінні», «трудові» та інші «жанри» не типологічного, навіть не поетичного, а випадкового порядку.

Дослідження ритмоструктури — це точна царина логіки й математики в етномузикознавстві. Це провідна сфера музичної типології. Але поза нею відкриваються ще непізнані ділянки. Одна з них і є предметом розгляду — це загадка відсутності структурної знаковості у родильно-хрестинній обрядовості. Однак ми не збираємося рухатися шляхом, яким ідуть окремі практики-збирачі, виокремлюючи «трудові» чи «осінні» пісні на підставі побутових суджень.

Родильно-хрестинна пісенність, обрядовість і пояснення її структурування потребують декодування. Для цього (принаймні теоретичного вирішення питання) необхідно вийти за межі фольклористики, етнології та етномузикології. У фольклорі відображено вплив деяких архіважливих біологічних сфер, які й зумовили інтуїтивно-творче формування пісенної «знаковості» (музичної типології).

Людина підкоряється двом основними інстинктам. Перший — потреба в засобах фізіологічного існування (їжа). Другий — продовження роду (статевий інстинкт). Відомий побутовий вислів «любов і голод правлять світом» виник небезпідставно. У художньо-структурному кодуванні захована причина яскравої музично-типологічної дивергентності обрядових наспівів: календарних (колядки, веснянки, купальські тощо) і весільних. Їх типологічна несхожість між собою і водночас прив'язка конкретних пісенних типів до солярних та родинних обрядів зумовлені соціальними й біологічними потребами.

З урахуванням головного значення інстинктів, пісні (як зміст, так і музика) у родильно-хрестинній обрядовості згруповані, по-перше, навколо народин, по-друге — хрестин. При цьому пріоритетними є не тільки зміст тексту (поетичний зміст), але й функція. Функція в народній традиції — об'єкт дослідження етнографії та етномузикології.

Обрядові прикмети завжди численніші за музичні і навіть за поетичні. Етнографія у фольклорі насамперед вивчає явища, які мають конкретно-предметну форму й мету (ритуали, магія, вірування, замовляння, чаклунство, ворожіння тощо). Предметом етнографії передусім є одиничне (явище), поетики — окреме (ідеальне відображення явища як Платонівського ейдосу — ідеї явищ), етномузикології — загальне (типи обрядових наспівів — ніби рейки: утворюють доцентрові тяжіння, підсвідомо узагальнюють одиничне й окреме в обрядовій метафізиці сонячного календаря, весілля тощо). Пріоритет належить етнографії: вона має справу не з вторинними явищами, а з первинним матеріалом, яким є одиничне.

Міждисциплінарний розподіл етнологічного явища на об'єктні галузі дослідження пояснюємо багатовимірністю самого явища. Етнографія вивчає предметну традицію. Тобто опис копаниці, плуга, житла чи родинної обрядовості здійснюється в етнографії під час спостереження. Натомість у пісенних текстах плуг чи піч, баба чи кум називаються. Це вже не конкретика, а номінативність. Отже, філологія полишає конкретний об'єкт як одиничне і має справу з поняттями абстрагованими. При цьому ми вже значною мірою позбавлені об'єктивного сприйняття одиничного. Зрозуміло, що ці втрати компенсуються здобутками у сферах художнього та інтелектуального узагальнення.

Що стосується музики, вона вже за її природою позбавлена можливості відображувати предметний світ. Її сфера — емоції, а її сила — в емоційному (чуттєвому) впливові, де узагальнення сягає найвищого ступеня. Тому невелика кількість обрядових наспівів (порівняно з предметним світом і мовною лексикою) саме й здатна створювати і створює знакову емблематику обряду. Цей чуттєвий знак стає об'єднуючим символом обрядодійства й поетики, навколо нього концентруються сотні, а то й тисячі (як у весіллі навколо наспівів ладкань) етнографічних та поетичних «знаків».

Повернімося до розгляду відображених у фольклорній традицій згаданих вище двох інстинктів. Останні сім тисяч років календарний цикл пов'язаний із землеробством. Зимове сонцестояння — це точка ініціації — початок землеробського циклу [12]. Тому землеробська тематика

з весни на зиму ніколи не переносилася: вона була (і є) елементом магії — започаткувала успіх рільництва. Сакральне ставлення до засобів фізичного існування викликало в неоліті концентрацію і формування езотеричних землеробських емблем навколо трьох солярних пунктів, які послідовно втілювали магію: початок землеробського року (зима); перехід до єдності езотеричного й практичного (весняна обрядовість і робота в полі); збирання врожаю (літо).

Зауважуючи на визначальній ролі трьох провідних сонячних фаз, містична психологія неолітичного землероба втілила сакральне значення кожної солярної точки в провідні структури (архетипи), визначально-знакові музичні форми, які обов'язково мали чітко різнитися (інакше духи і боги не змогли б розуміти обрядових прохань і допомагати рухові солярного кола).

Другий за значенням інстинкт — статевий (продовження роду). Тут діє неусвідомлений закон продовження роду і волі роду як безсмертної (на відміну від індивідуальності) іпостасі. Зовні він має вигляд симпатії, кохання. Але, за А. Шопенгауером; «... І тут, як в усякому інстинкті, істина, для того, щоб впливати на волю, є подобою ілюзії» [13].

Згідно зі сказаним вище, весілля ініціює біологічне відтворення (у багатьох народів світу, не виняток і українці, весільна атрибутика, натяки пов'язані із фалічним культом); родини й хрестини є результатом відтворення роду.

Проте в родильно-хрестинній обрядовості не варто шукати естетичних аналогів «весільної поезії». Тут діє закон роду з усією серйозністю материнства-батьківства, а йому протиставлене профанне — стосунки кумів. Так чи інакше, діє біологія. Тому поширені у фольклорі, літературі, мистецтві уявлення про родильно-хрестинні події — лише театральна вистава біології. За аналогією зимове сонцестояння «ініціює», весняне рівнодення «запліднює» (землю збіжжям), літнє сонцестояння «результує» в новому збіжжі магію зимового сакралу.

Тому зрозуміло, чому в родинах і хрестинах бракує чітко окреслених сакрально-музичних формул — тут немає потреби замовляти. Ініційований у весіллі плід уже є. Ініціальна магія в народинах і хрестинах поступається магії практичній (замовляння, народна медицина, акушерство — «бабкування»). А в хрестинах «знімаються» й ці залишки сакральності, і панують профанні (позбавлені святості й магії) явища — жарти, ігри, танці, елементи сексуальної свободи в стосунках між кумами.

У науковому відтворенні дійсної картини родильно-хрестинної обрядовості не слід вдовольнятися межами «обряду». Це не той «жанр», не та сторона громадського життя, яка б вимагала штучного обмеження тематикою, музичною типологією, етнографічними фактами.

Нове життя з'являється у світ, а він багатовимірний — має зв'язки з минулим і прийдешнім. Вступає в дію езотерично-безмежний простір ниви буття — з його, умовно кажучи, категоріями піднесеного, драматичного, радісного, комічного. У передбаченні цієї суперечності надій та розчарувань, майбутніх оман життя й кохання формується така ж суперечлива мозаїка хрестинної та родильної пісенності — її поетика та ритмомелодика. Отже, родини й хрестини — це власне життя, а не його опоетизована ілюзія, що спостерігаємо в інших обрядових жанрах (календарних та весільному). Тут і міститься причина досі нездоланних труднощів пояснити відсутність музичної типології.

Не варто шукати або шкодувати про її відсутність, такої звичної в інших обрядових жанрах. Потрібно лише стати на шлях координації етнографії, філології й етномузикознавства. Очевидне одне: на рівні сучасних знань і можливостей методики історичних досліджень родильна й хрестинна обрядовість потребує комплексного підходу. Наука має, не вдаючись до безплідних дискусій і не переймаючись класифікаційними умовностями, створити (наскільки це можливо на даному етапі) максимально об'єктивний фольклорно-етнологічний документальний звід чи не найзначнішого (досі гідно не вивченого й не засвідченого в міждисциплінарних публікаціях) традиційного родильно-хрестинного дійства.

Сьогодні ми не можемо певно сказати, з огляду на пісенно-поетичний аспект, який мала вигляд родильно-хрестинна обрядовість до Різдва Христового [14]. Зважаючи на сказане про типологію календаря й весілля, не цураймося також елементів реставрації. Урешті, до методів етнології, археології, релігієзнавства, джерелознавства, етномузикології давно залучають технології історичної реставрації [15]. Отже, вивчення типології і класифікації родильно-хрестинної обрядовості й пісенності має враховувати як історичні, так і жанрово-мандрівні тенденції фольклорної творчості, а саме: показові для традиції жанрово-видову й територіальну дифузність і дивергентність, як мінімум, упродовж останнього тисячоліття.

***

У ставленні до родильно-хрестинної музики досі панувала помилкова методика її розгляду й класифікації (за зразком інших обрядових жанрів). Проте народини й хрестини — не жанр. Це окремий обрядовий комплекс із власними законами й тенденціями добору наспівів. До того ж, його не можна обмежити лише народинами і хрестинами. Справжню комплексну картину родильно-хрестинної обрядовості відтворив О. Малинка [16]. Це унікальна праця, яка слугує цінним орієнтиром для подальших розвідок. О. Малинка подав, по-перше, запис обряду з одного села. Вагомість регіональної фіксації полягає в тому, що ми отримали задокументоване свідчення про всі особливості родильно-хрестинного обряду поза найменшими спробами суб'єктивного відтворення «умовного обряду» із залученням матеріалів різного часового або територіального походження. Тому записи науковця слугуватимуть для нас орієнтиром як для окреслення теоретичних питань (про них нижче), так і для наступної праці над реконструкцією української родильно-хрестинної пісенності.

Спостереження О. Малинки обіймають чотири предметних об'єкти народин і хрестин: фіксація етнографічного аспекту обряду (що є тлом для трьох наступних); тексти, які стосуються народин; тексти, де відображено хрестини; дослідник подав унікальну картину співу колискових пісень перед та після вкладання немовляти до колиски (сімнадцять пісень різноманітної тематики!), що особливо дорогоцінно (бо практично не знаходило і не знаходить досі відображення в публікаціях описів народин і хрестин та пов'язаної з ними пісенності). Шкода, звичайно, що О. Малинка не навів мелодій. Але його доробок гідний високої оцінки, а сам етнограф — достойної пам'яті [17].

Досі колискові пісні родильно-хрестинної обрядовості розглядають, публікують й аналізують абстраговано, не враховуючи, що вперше вони звучать відразу після церковного хрещення. Тобто причина постання і співу колискових безпосередньо пов'язана з громадським засвідченням факту появи нового життя. За часів неоліту (та й пізніше) співові над колискою надавали значення оберега. У сучасних колискових це можна спостерегти в численних зворотах (позитивне навіювання зазначено курсивом):

Ти, коточок, не ходи,
Малої дитини не збуди;
Мале дитя буде спати,
А я буду колихати,
*Щастє-долю посилати,*
*Ростоньки в костоньки,*
*Здоров'єчко в сердечко,*
*Добрий розум в голувоньку*
*На малую дитиноньку,*
*Щоб воно спало, не боліло,*
*На голу́воньку здоровило,*
Часто спатоньки хотіло [18].

Структура колискових містить яскраві ознаки магії і несе подвійне навантаження: по-перше, звертання («молитва») до духів-охоронців немовляти з проханнями вберегти його від хвороб та інших прикрощів; по-друге, численні словесні та музичні повтори заколисують дитину. «Магічний» вплив материнської пісні вбачали в тому, як вона впливала на немовля. Згодом первісні уявлення послабилися (після християнізації Київської Русі), і

спів-оберег перетворився на сучасну колискову пісню (сільське населення ще й нині вірить у її магічну силу).

Родильно-хрестинна обрядовість, на відміну від інших обрядових жанрів, не має провідних музично-типологічних ознак. Це не «жанр» у науково-дискурсивному розумінні, а комплекс, де поєднано декілька різних за часом етнографічних, поетичних і музичних об'єктів. Попри це, у родильно-хрестинній обрядовості простежується тенденція прояву власне музичних ознак за кожним із складників обряду.

По-перше, у родильно-хрестинних наспівах, у частині родильних та урочистої частини хрестинних пісень (запрошення баби-повитухи, поздоровлення породіллі, поздоровчі співи на честь новонародженого), не використовується третна музична ритміка (ямбічна та хореїчна, на зразок групувань «вісімка-чвертка» або «чвертка-вісімка»). Переважно панує парна або нерегулярно-часокількісна ритміка. Інколи спостерігаємо «розімкнені» конфігурації пісенних сегментів [19] (Окрім «дві вісімки—чвертка—дві вісімки»).

По-друге, родильно-хрестильним наспівам властиві «порушення» складочисельної основи: є нахил до ампліфікації (розширення) і дімінуації (стискання) віршових рядків і сегментів, але, як правило, на 1—2 склади. Зроблені застереження за першим і другим пунктами є вагомими свідченнями на користь давності музичнопоетичної структури родильної обрядовості. У будь-якому разі такі особливості структури не властиві ліриці і мали утворитися до XVI — XVII ст. Припущення про пізнішу деформацію жанрово-видової структури родильних пісень [20] музикознавчий аналіз заперечує.

По-третє, для родильно-хрестильних пісень (насамперед наспівного, спокійного характеру) показові вузькоамбітусні мелодії. Отже, звукоряди також свідчать про архаїку такого виду наспівів (як мінімум, це стилістика середніх віків).

По-четверте, у ритмомелодиці простежуємо дві провідні лінії — співність (з нахилом до нерегулярності) і моторика (з переважанням третних і квадратних структур музичної строфи). Ці дві тенденції тяжіють: співність — до тематики народин, моторика — до хрестин. Показово, що речитативно-декламаційна стилістика, яка трапляється навіть у пізніших за походженням жанрах — ліриці (особливо заспівувачки), історичних, козацьких баладах і навіть серед гумористичних пісень, якщо не цілком відсутня, то має такий сильний відтінок наспівності, який значною мірою «гасить» мовно-рецитаційні ознаки. А це, між іншим, особливості співу як такого (тобто виконавства). З невідомої причини, насамперед у родильних піснях, співачки посилюють співність, а мовно-декламаційні ознаки, які дозволяють подвійний характер музичення (як співний, так і речитативний), інтуїтивно переводять на співність.

Чітко окреслити причину поки що важко. Можна лише висловити припущення. Дуже схожа стилістика властива виконанню весільних пісень. У давні часи (навіть ще до середини XX ст.) на весіллі співали гуртом в унісон. Не виключено, що народна традиція (естетика, інтуїція тощо) підсвідомо утримує «місток» між гуртовими звичками та характером співу весільних і родильних мелодій. Обидва ці різновиди родинно-обрядової пісенності (весільної та родильної) сформувалися протягом I тис. до н. е. — середини I тис. н. е. (таку хронологію підтверджує наявність споріднених типів у багатьох слов'ян).

По-п'яте, речитативно-декламаційна мелодика показова для колискових пісень. Досі автори описів родильно-хрестинної обрядовості і пісень не торкалися зв'язку колискових із родильним обрядом і якщо записували, то подавали їх поза етнографічним комплексом (за винятком О. Малинки). Зрозуміло, колискові співають до двох-трьох років, потім вони функціонують поза межами хрестин. Але суть у тому, що пісні й примовки до колиски, укладання туди кота, початок співу колискових (котові, потім дитині) — усе це явища не тільки оберега, але й ініціації. Оберегова магія, яка насичує спів над колискою (не обов'язково певною лексикою — усіма діями й почуттями

матері), вступає в дію саме під час укладання дитини до колиски. Звучання перших колискових ініціює метафізику колискового співу загалом як оберега, дія якого розрахована на кілька майбутніх років раннього дитинства.

Отже, у родильно-хрестинній обрядовості послуговуються співними мелодіями, моторним (хрестини) і речитативно-декламаційним пластом мелодики. Родильно-хрестинний обряд не може (і не міг) мати музично—структурно—знакових формул. Тому серед пісень народин і хрестин (і навіть колискових, які мають дещо більшу схильність до типологізації музики) трапляються різноманітні типи без виявлення до тенденцій групування [21].

[1] Докладніше див: *Іваницький А.* Езотеризм обрядових наспівів // Етномузика-3. Збірка статей та матеріалів на честь 60-річчя Богдана Луканюка / Упоряд. Ю. Рибак. – Л., 2007. – С. 28–42; *Іваницький А.* Хрестоматія з українського музичного фольклору (з поясненнями та коментарями). – К., 2008. – С. 12–24.

[2] «Ці наспіви-символи несуть не так музично-художнє, як функційне навантаження: вказують на спів під час весілля або при колядуванні (якщо це колядна “серія”), або навесні чи на купальських святах. І такі “формульні” наспіви в інших ситуаціях практично не використовуються» [*Іваницький А.* Основи логіки музичної форми (проблеми походження музики). – К., 2003. – С. 56.

[3] *Гошовский В.* У истоков народной музыки славян. Очерки по музыкальному славяноведению. – М., 1971. – С. 51.

[4] За цими принципами впорядковано білоруський збірник “Радзінная паэзія” (Укладанне М. Я. Грынблата, В. І. Ялатава. – Мінск, 1971)». Невелика добірка хрестинних і колискових пісень уміщена в збірнику «Пісні Тернопільщини /Упоряд.: С. І. Стельмащук, П. К. Медведик. – К., 1989. – Вип. 1», а також: «Хрестинні пісні. Зібрала та упорядкувала Ганна Сокіл. – Л., 2007». Окремо за високим рівнем укладання стоїть збірник «Традиційні пісні українців Північного Підляшшя. За матеріалами експедицій 1999–2001 років Лариси Лукашенко та Галини Похилевич. – Л., 2006», де вміщено добірку «Хрестильні». З передмови дізнаємося, що укладачі при встановленні функції пісні орієнтувалися на свідчення виконавців. Проте даремно поза межі рубрики винесено гумористичні «кумівські» пісні. Мотивація, що «…більшість із них виконуються не тільки на хрестинах, а й за інших обставин…» не є непорушною (с. 29). Адже збіднюється уявлення про жанровий спектр хрестильної обрядовості, вноситься суб’єктивна «наукова» корекція на користь музичної типології, що призводить до значної шкоди етнографічного комплексу. На сьогодні неперевершеною залишається методика опису О. Малинки «Родыны и хрестыны» (КС – 1898. –Кн. V. – С. 254–286).

[5] Л. Гумільов консорціями називає гурти, артілі, секти, банди та інші тимчасові об’єднання, конвіксіями – групи людей з одноманітним побутом і родинними зв’язками (див.: *Гумилев Л.* Этногенез и биосфера земли. – М., 1993. – С. 111). До цих категорій можна зарахувати українських гайдамаків, опришків, чумаків, бурлак, заробітчан, мандрівних дяків. Усі вони мали певний пісенний репертуар, який, однак, не був об’єднаний типологічно чи навіть тематично.

[6] *Шубравська М.* Весільна пісенність на Україні та її обрядова функція // Весільні пісні: у 2 кн. / Упоряд. М. М. Шубравська, А. І. Іваницький. – К., 1982. – Кн. 1. Полісся, Наддніпрянщина, Слобожанщина, Степова Україна.

[7] Там само. – С. 27.

[8] Більш точний термін – «родильні пісні». Бо «родинні» – це, власне, пісні лірично-побутові, не пов’язані з обрядом.

[9] Радзінная паэзія. – С. 38.

[10] Традиційні пісні українців Північного Підляшшя... – С. 81–90.

[11] *Іваницький А.* Український музичний фольклор. – Вінниця, 2004. – С. 23–25.

[12] Від XIX ст. помилково пояснюють весняну тематику колядок і щедрівок зсувом Нового року з весни на Різдво. Насправді ж землеробська тематика зимового сонцестояння і власне зимове сонцестояння – це сакральна точка входження у цикл землеробської традиції (див.: *Генон Р.* Символы священной науки. – М., 2002. – С. 158, 159).

[13] *Шопенгауер А.* Метафизика половой любви // *Шопенгауер А.* Избранные произведения. – М., 1992. – С. 382.

[14] Є безліч загадок і питань. Для прикладу, ми не можемо погодитися з тезою про сучасного кума як *восприємника* дядька по материнській лінії в архаїчній традиції; або погляд на кумування як «пережиток сезонних обрядових статевих відносин» (*Грынблат М.* Беларуская радзінная паэзія // Радзінная паэзія. – С. 26, 27).

Очевидно, що ці та численні інші припущення потрібно підтверджувати порівняльним матеріалом, якого ще (особливо його осмислення) для цілісної історичної концепції родин і хрестин поки є замало.

[15] «Дані етнографії дозволяють реконструювати первісне суспільство у найскладніших його проявах, але не дають підстав для визначення хронологічних рамок існування реконструйованої моделі. Археологічні матеріали через свою фрагментарність, навпаки, непридатні для відтворення складних, функціонально зв'язаних систем, якими є суспільство, зате дозволяють досить точно датувати досліджуване історичне явище. Тому перепони на шляху відтворення первісної історії, які окремо стоять перед археологією та етнографією, можуть бути подолані при взаємодії цих наук» (*Залізняк Л.* Передісторія України X – V тис. до н. е. – К., 1998. – С. 60 – 61).

[16] *Малинка А.* Родыны и хрестыны (Материал собран в м. Мрине, Нежинского уезда) // КСС. – 1898. – Кн. V – С. 254–286. Мрин – містечко на правому березі р. Остер. За Гетьманщини було центром особливої сотні ніжинського, потім – київського полку. Тепер – Носівського р-ну. У Мрині народився О. Малинка.

[17] Відомості про О. Малинку див.: Прозовий фольклор села Плоске на Чернігівщині: Тексти та розвідки. [Упоряд.] О. Бріцина, І. Головаха. Див. матеріали до життєпису О. Малинки (7. 08. 1865 – 22. 05. 1941): *Якимович С.* Малинка [Олександр Никифорович (некролог).– К., 2004. С. 349–359; публікація Довженок Г. за Науковими архівними фондами рукописів та фондописів ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України, рукопис С. Якимовича датовано 11. 06. 1941.

[18] *Малинка А.* Родини і христини... – № 18.

[19] *Иваницкий А.* Типологическая характеристика некоторых принципов формообразования в украинском фольклоре // Музыкальная фольклористика. – М., 1978. – Вып. 2. – С. 90–116.

[20] «Хрестильні пісні білорусів, у тім числі й “кумівські”, уже в епоху феодалізму помітно втратили свій колишній обрядово-магічний сенс і набули жартівливого характеру, забавляючи й звеселяючи гостей» (*Грынблат М.* Беларуская радзінная паэзія. – С. 32).

[21] Більш виражені тенденції проступають у регіональних музичних формах родин, хрестин і колискових. Але це тема окремого дослідження. До нього доцільно приступати тоді, коли буде створено комплексний етнографічно–поетично–музикознавчий звід родильно-хрестильної пісенності.

**The musical typology of birth and baptize celebration which is not noted by rhythm- structure unity is typical for calendar and wedding party"s tunes. It can be explained by domination of ritual-ethnographic bases. In the birth and baptize ethnographic complex lullaby melodies take a very important place. As Ukrainian birth—baptize songs are not well studied and reflected in the special literature, the task of the complex investigation of ritual ethnography is demanded.**

## КИЇВСЬКА РУСЬ І ДАВНЬОПОЛЬСЬКА ДЕРЖАВА: ІСТОРИЧНІ ПАРАЛЕЛІ

**Сергій Сегеда**

У розвитку продуктивних сил слов'яни досягли значних успіхів у VII—XIII ст. Одночасно в їхньому середовищі відбувався процес розкладу первісного ладу, супроводжений формуванням сусідсько-територіальної громади; поглиблювалося майнове й соціальне розшарування; зростала роль племінної верхівки, яка зосередила у своїх руках виконавчу та військову владу; формувалися елементи державного управління. Верховним органом слов'янських племен залишалося віче, що обирало правителя — князя, який керував повсякденними справами і військом. Поступово функції військового керівника були передані воєводам.

Такі соціально-економічні й політичні зміни супроводжувалися формуванням великих племінних союзів, яких в історичній літературі називають або етнічними групами, або територіальними, політично-географічними чи політично-племінними об'єднаннями [1]. Creo-

рення племінних союзів підготувало ґрунт для виникнення перших слов'янських держав.

Назви племінних об'єднань слов'ян, що передували зародженню Давньопольської держави, містить т. зв. «Баварський географ», укладений невідомим автором у Баварії орієнтовно 843 року, коли за Верденським едиктом (договором) онуки Карла Великого розділили Імперію Франків на три частини. Перераховуючи союзи племен на північ від Дунаю, він згадує велючан, які жили біля гирла Одри; пірічан нижньої течії Одри [2]; ґоплан над о. Ґопло в Куявії; слензян Нижньої Силезії; дзядошан Північного Заходу Силезії; ополян Центральної Силезії; ґоленчиць Верхньої Силезії; віслян басейну Верхньої Вісли і лендзян, які, за Г. Ловмянським, локалізувалися на Сандомирсько-Люблінській землі [3]. Про лендзян [назву виводять від слів «ląd» (оброблювана земля) чи «leda» (ляда)], ідеться також у творі візантійського імператора Костянтина VII Багрянородного «Про управляння імперією» (середина X ст.). На думку багатьох учених, саме від назви «лендзяни» походить етнонім «лях», яким давньоруські джерела послуговувалися на означення всіх польських племен. Похідним від неї є також литовське Lenkas і мадьярське Lengyel [4].

Уважають, що до «Баварського географа» потрапили далеко не всі племінні союзи західних слов'ян, що утворилися в середині IX ст. на історичних польських землях [5].

Східними сусідами лендзян були дуліби. Їхній ареал, за даними топоніміки і підсумками археологічних розкопок, охоплював басейн Західного Бугу і Сяну на заході, Дніпра — на сході, Прип'яті — на півночі, Верхньої Наддністрянщини — на півдні [6]. У VI ст. дуліби, на думку багатьох дослідників, створили на теренах Волині і Прикарпаття міцний племінний союз, з яким пов'язують початки слов'янської державності в Східній Європі [7]. На початку VII ст. він був розгромлений аварами (обрами), які, за свідченням ченця Києво-Печерської лаври Нестора — автора знаменитого літописного давньоруського зводу XII ст. «Повість врем'яних літ», «... воювали проти словін. І пригнітили дулібів, теж словінів, і насилля чинили над жінками дулібськими: якщо треба поїхати обрину, то не давав впрягти ні коня, ні вола, а велів впрягти три, або чотири, або й п'ять жінок у телігу і вести обрина; і так мучили дулібів. Були обри тілом великі, а умом горді, і винищив їх бог, і померли всі, і не залишилося жодного обрина; і є на Русі донині прислів'я; "погибоша аки обры", і нема ні племені його, ні наслідника» [8].

Нащадки дулібів — волиняни, найменування яких дослідники пов'язують із назвою м. Велинь, яке стояло на мисі між Західним Бугом і його притокою Гучвою (сучасне городище Замчисько в Грудеку Надбузькому на Південному Сході Польщі). У літописах їх також називають «бужанами» (від назви р. Буг).

Південно-західними сусідами дулібів були хорвати, пам'ятки яких відомі в Посянні та басейні Верхнього Бугу, у Верхньому Подністров'ї, Закарпатті й інших регіонів, що нині розміщені на територіях України, Польщі, Словаччини, Угорщини. Л. Нідерле припускав існування в давнину напівдержавного утворення хорватів, із центром у Кракові. Можливо, саме про нього згадують арабські джерела під назвою Хордаб (Джерваб, Джрават, Хрваб, Храват) [9]. У 560 році на хорватів напали войовничі авари, спричинивши переселення певної частини народу (т. зв. «білих» хорватів) на Балканський півострів і у верхів'я Ельби. У грамоті Празького єпископства 1086 року про них згадано як про одне із чеських племен [10]. На думку деяких польських учених, навіть після навали аварів у Прикарпатті продовжував існувати хорватський племінний союз, що розпався на кілька окремих племен (включаючи віслян і лендзян) лише на рубежі VIII — IX ст. після смерті його вождя Крака [11]. Отже, тісно споріднені між собою народи хорватського племінного союзу долучилися до формування багатьох сучасних нинішніх народів — поляків, українців, чехів, словаків, хорватів.

Західні сусіди волинян — древляни, назва яких походить від залісненої місцевості

(«оскільки сиділи в лісах»[12]). Племінним центром древлян було м. Іскоростень.

На південний схід від древлян розміщувалися поляни, за словами Нестора Літописця — «тямущі і мудрі» [13]. Центром полянського племінного союзу було м. Київ. Цікаво, що фахівцям-археологам серед речових комплексів давньоруських пам'яток досі не вдалося виокремити власне «полянські» ознаки. Як зауважили дослідники, полянське об'єднання сформувалося на різноплемінній основі, а Київ ще на світанку своєї історії відігравав роль міжплемінного центру [14].

На схід від полян жили сіверяни «сиділи по Десні, по Семі, і по Сулі і називались сівера» [15]. На думку вчених, в їхній матеріальній культурі відчутний вплив іранського (аланського) компонента. Висловлено припущення, що навіть етнонім «сівера» має іранське коріння [16]. Алани істотно вплинули і на формування антропологічного складу давньоруської людності Дніпровського лівобережжя — нащадків літописних сіверян [17]. Сіверянський племінний союз брав активну участь у колонізації Балкан.

Південний захід східнослов'янських племен займали літописні тиверці — Нижня Наддніпрянщина й лівобережжя Нижнього Дунаю, і уличі, розселені по р. Тясмин, у середній течії Південного Бугу й Нижній Наддніпрянщині.

На північ від українських земель на теренах Білорусі та європейської частини Росії розміщувалися інші східнослов'янські племена — дреговичі (між Прип'яттю і Західною Двіною); полочани, розселившись по басейну Полоті — притоки Західної Двіни; радимичі (між верхів'ями Дніпра і Сожу); кривичі, ареал яких охоплював верхів'я Дніпра, Західної Двіни та Волги; в'ятичі жили у верхній і середній течії Оки та її притоці — р. Москва словени, або словени ільменські, займали басейн о. Ільмень і р. Волхов.

Прикметно, що особливу роль у створенні Давньопольської держави і Київської Русі відіграли племінні об'єднання з однаковою назвою — поляни. Збіг цих етнонімів дослідники помітили давно. Дехто навіть намагався обґрунтувати гіпотезу про спорідненість великопольських і наддніпрянських полян. Було висловлено думку про формування ще в VI—VII ст. на Волині полянського союзу що згодом розпався на дві групи племен, які емігрували в різних напрямках: до Дніпра і на Захід до Вісли й Одри [18].

Символічним є збіг хронології створення визначних пам'яток середньовічної польської і давньоруської літератури — уже згадуваного літописного зведення «Повісті врем'яних літ», перша редакція якого належить перу Нестора, і «Хроніки Ґалла Аноніма», написаної іноземцем, який ще замолоду прибув до Польщі (очевидно, із Франції), назавжди тут оселившись. Обидва твори були написані на початку XII ст. Ними охоплено історію країн від найдавніших часів до 1113 року, коли Нестор завершив свою титанічну працю, а автор «Хроніки» обірвав оповідь, можливо, померши. У підґрунтя творів покладено народні легенди і перекази, що висвітлюють зародження давньоруської та польської державностей; документи князівських архівів, до яких обидва автори мали вільний доступ; найдавніші літописні зведення, що назавжди для нас утрачені; розповіді безпосередніх учасників історичних подій та власні спостереження.

За даними писемних і археологічних джерел колискою давньоруської держави на рубежі IX—X ст. була «Руська земля», тобто ті регіони східнослов'янської ойкумени, які згодом увійшли до складу Київського, Чернігівського, Переяславського та Галицько-Волинського князівств. У її ареалі відомо близько півсотні літописних градів (міст): на заході — у верхів'ях Сану та в середній течії Західного Бугу, на півночі — на лівобережжі Прип'яті й середній течії Десни, на сході — у верхів'ях Сейму, на півдні — у верхів'ях Південного Бугу й Пороссі [19]. Основними центрами «Руської землі» були Київ — колишня столиця полянського племінного союзу, Чернігів і Переяслав. У межах «Руської землі» сформувалися етнографічні та мовні особливості українського етносу, тут уперше зафіксовано

етнонім «Україна», семантика якого пов'язана зі значеннями «відрізок, шматок землі», «територія племені», «князівство» [20]. Розповідаючи про смерть переяславського князя Володимира Глібовича в 1187 році, який уславився боротьбою з кочовиками-половцями, літописець зауважив: «И плакашася по нем вси Переяславци, о нем же Оукраина много постона» [21]. Протягом наступних століть назва «Україна», якою тривалий час послуговувалися паралельно з етнонімом «Русь», поступово поширилася на всі історичні українські землі, остаточно утвердившись у XIX ст. Що ж до сучасної назви «Росія» і похідних від неї етнонімів «русский», «россиянин», то вона виникла лише на початку XVIII ст., коли цар Петро I, проголошений імператором, заборонив уживати назви «Московія» і «Московське царство». Це було зроблено з ідеологічних міркувань: Московію, перейменовану в Росію, оголосили правонаступницею Київської Русі та «збиральницею земель Великої, Малої і Білої Русі».

Територіальним і політичним ядром Давньопольської держави стала північна частина Великопольщі над Вартою — територія племінного союзу полян із центрами в Крувіце, Гнєзно і Познані [22]. Етнонім «поляни», на думку дослідників, походить від слова «поле». Уперше у формі «Polonie» він зафіксований на сторінках житій св. Войцеха — християнського святого, патрона Давньопольської держави, убитого 997 року під час емісійної подорожі на землі прусів-язичників. Згодом, у хроніці єпископа Тітмара Мерзебурзького прочитуємо як «Poleni». Певний час новостворена держава мала назву Полянська, а з XI ст. — Польська. Назва Польщі «Polska» виникла від прикметника у словосполученні «Polska ziemia». Першою столицею Давньопольської держави до кінця 30-х років XI ст. було м. Ґнєзно [23].

Багато істориків уважає, що перша праукраїнська держава на берегах Дніпра існувала задовго до того, як 882 року варязький князь Олег із роду Рюриковичів хитрістю оволодів Києвом, убивши київських князів Аскольда і Діра — останніх представників місцевої князівської династії полянського племінного союзу — Києвичів (від легендарного будівничого Києва князя Кия). Розповідаючи про заснування столиці України, Нестор Літописець через відсутність писемних свідчень був змушений послуговуватися народними переказами, що не завадило йому рішуче і недвозначно наполягти на князівському походженні Кия, його братів Щека й Хорива та сестри Либідь. «Інші, — писав він із цього приводу, — не знаючи, кажуть, що Кий був перевізником; бо біля Києва був перевіз тоді з того боку Дніпра, тому й говорили: "на перевіз на Київ", а коли б Кий був перевізником, то не ходив би до Цареграда. Але цей Кий княжив у роду своєму; і ходив він до царя, якого — не знаю, але тільки знаю те, як переказують, що велику честь мав від царя, якого — не знаю і при якому приходив царі» [24].

На фольклорній традиції ґрунтується й оповідь Ґалла Аноніма про попередників князя Мешка Першого — його батька Семомисла, діда Лешека (Лестька) і прадіда Семовіта — сина колісника Пяста, який скинув з ґнєзненського престолу князя Попеля. Усе ж фахівцями-істориками висунуто серйозні аргументи на користь достовірності народних переказів про перших представників династії Пястів [25].

Формування Київської Русі розпочалося наприкінці IX — на початку X ст., коли князь Олег (882 — 912) об'єднав племінні союзи полян, древлян, сіверян, радимичів і здійснив успішний похід на Візантію, де його воїни, за словами літописця, «повісили щити свої на воротях [Царгорода. — С. С.] на знак перемоги» [26]. Наступник Олега — князь Ігор — продовжив політику попередника: він підкорив уличів і тиверців, двічі ходив на Візантію. Загинув під час походу на древлян, з яких намагався вдруге поспіль зібрати данину. Дружина Ігоря — княгиня Ольга — жорстоко помстилася древлянам, але була змушена врегулювати процес збирання данини, чітко визначивши її розмір. Син Ігоря і Ольги — князь Святослав, якого М. Грушевський назвав «козаком на престолі», — усе життя провів у походах і поєдинках із ворогами, підкоривши в'ятичів і розгромивши Хазарський каганат — могутнє державне утворення в межиріччі Дону і Волги. До утворення Київ-

ської Русі в'ятичі, сіверян і поляни певний час платили данину князю Святославу. Він також оволодів землями ясів (осетинів) і касогів (черкесів) на Північному Кавказі, здійснив кілька походів за Дунай у володіння Візантії, куди хотів перенести столицю. Зрештою, відважний воїн був убитий кочовиками-печенігами: «В літо 6481 (973). І прийшов Святослав до порогів, і напав на нього Куря, князь печенізький, і убив Святослава. І взяли голову його, і з черепа його зробили чашу, і золотом окувавши, пили з неї» [27].

За часів князювання сина Святослава — Володимира (980–1015) — Київська Русь досягла найвищої могутності й розквіту. Він остаточно підкорив непокірних в'ятичів і радимичів, розширив кордони держави на заході, вів успішну боротьбу з печенігами. На початку XI ст. Київська Русь охоплювала значну територію Східної Європи: від р. Ладога на півночі до Таманського півострова на півдні, від Карпат на заході до Поволжя і басейну р. Ока на сході.

Перша згадка про Давньопольську державу, датована 960 роком, належить німецькому хроністу Відукінду з Корве. Ідеться про боротьбу князя Мешка Першого (близько 960 — 992), який у той час володів Великопольщею, Мазовією, Куявією і Любуською землею, з лютичами (величаними) у Західному Помор'ї. Зіткнувшись із безжальним супротивом Лютицького союзу, він уклав договір з імператором Німецької імперії Оттоном Першим, за яким визнано претензії Давньопольської держави на землі, розміщені на схід від Нижньої Одри [28]. Одночасно Мешко Перший увів до складу держави Малопольщу і Силезію, якими із середини IX ст. володіла Чехія. За час свого правління територію Давньопольської держави він збільшив більш ніж удвічі.

Наступник Мешка Першого — Болеслав Перший Хоробрий (992–1025) — продовжив політику батька, розширивши межі володінь на заході, півдні та сході. Він активно втручався в у внутрішні справи своїх сусідів, допомагаючи своїм союзникам боротися за владу. У квітні 1015 року Болеслав Хоробрий проголосив себе королем, увінчавши голову короною в столиці держави — м. Гнєзно. Невдовзі після цієї акції, яка викликала негативну реакцію римської курії, він помер.

Велике історичне значення мало офіційне запровадження в Польській державі Мешком Першим і на Русі Володимиром Святославовичем християнства. Обидва володарі виходили з того, що відмова від язичництва зміцнить міжнародні позиції і сприятиме внутрішній консолідації їхніх держав. Історичні джерела свідчать, що в другій половині X ст. християнство вже було добре відоме як у межах Польської держави, так і на Русі. Цьому сприяли зближення князя Мешка Першого з правителем Німецької імперії Оттоном Першим і чеським князем Болеславом, а також тісні контакти русичів із Візантією (відомо, що першою християнкою з родини Рюриковичів була княгиня Ольга, яку охрестили в Константинополі під час зустрічі з візантійським імператором). Важливе значення мала також діяльність християнських місіонерів із чеських земель у Силезії та Малопольщі, результатом якої було освячення краківського храму патрона Чехії св. Вацлава [29]. За свідченням «Чеської хроніки» Козьми Празького (1086), вони прагнули поширити християнство і на Волинь [30].

966 року Мешко Перший узяв шлюб із Добронравою донькою чеського князя Болеслава Першого, і за умовою шлюбної угоди, разом зі своїм оточенням, прийняв християнство за латинським обрядом. Так було зроблено перший рішучий крок на шляху християнізації людності польських історичних земель.

Значно складнішим і довготривалішим був процес запровадження християнства на Русі, якому передувала спроба Володимира об'єднати язичницькою вірою різні східнослов'янські племена і створити в Києві пантеон язичницьких богів. Здобувши владу, він, за повідомленням «Повісті врем'яних літ», «поставив кумирів на горі за теремним двором: Перуна дерев'яного, а голова його срібна, а вус золотий, і Хорса, і Дажбога, і Стрибога, і Сімаргла, і Мокош. І жертви їм приносили, на-

зиваючи богами, і приводили до них синів своїх» [31]. Згодом князь зрозумів, що дідівська язичницька віра як чинник державотворення повністю вичерпала себе.

Обираючи монотеїстичну релігію, київський правитель зупинився на східному, грецькому, варіанті християнства, яке найкраще відповідало соціально-економічному стану і політичному устрою давньоруського суспільства. За літописними свідченнями, хрещення Русі відбулося 988 року. Цьому передували взяття руською дружиною Корсуня (Херсонеса) у Криму, який належав Візантії, і вимоги князем Володимиром видати за нього заміж Анну — сестру візантійських імператорів Василя і Костянтина. Шлюб, на який неохоче погодилися візантійські очільники, зумовив хрещення самого Володимира, а після повернення до Києва — хрещення киян у водах Дніпра. Подібна акція відбулася і в Новгороді. Це була подія величезної культурної та політичної ваги, яка поставила Київську Русь на один щабель з іншими християнськими державами Європи. Одночасний вибір князем Мешком Першим західного (католицького), а Володимиром Святославовичем східного (православного) варіантів християнства, незалежно від їхньої волі й устремлінь, створив передумови для майбутнього цивілізаційного розлому слов'янського світу, наслідки якого виявилися через кілька століть і відчутні нині.

У перші десятиліття існування Київської Русі і Давньопольської держави між ними налагодилися доволі тісні контакти, закріплені шлюбами між представниками правлячих династій. Інколи керівники держав втручалися у внутрішні справи своїх сусідів, не зупиняючись перед організацією військових актів — найдієвішим аргументом середньовічної «дипломатії». Так, Болеслав Хоробрий двічі — 1013 і 1018 років — ходив на Русь, прагнучи захистити інтереси зятя, князя Святополка. Коли ж після смерті Болеслава між його синами розгорнулася запекла боротьба за владу, київський князь Ярослав Мудрий разом зі своїм братом Мстиславом допомогли посісти ґнєзненський престол одному з претендентів — Безприму. Вони здійснили похід у глибину Польщі і оволоділи Червенськими містами, захопивши в полон чисельну польську людність. «В літо 6539 (1031) Ярослав і Мстислав зібрали воїв багато і пішли на ляхів, і знову зайняли городи Червоноруські, і звоювали Лядську землю, і багато ляхів привели, і поділили їх між собою. І посадив Ярослав своїх по Росі, і живуть вони там і по цей день» [32].

Полонених розселили на південних кордонах Русі, що в першій половині XI ст. проходили по правому березі, р. Рось (Середня Наддніпрянщина). Цікаві відомості щодо цієї події отримали археологи під час розкопок селищ на берегах вищеназваної річки поблизу Миколаївського городища — колишнього міста-фортеці, нині затопленого водами одного з водосховищ. У ході дослідження вони виявили не типову для даної місцевості кераміку — уламки горщиків із вертикальною шийкою та горизонтально відігнутими вінцями т. зв. «дорогичинського» типу, характерну для пам'яток XI ст. з польсько-руського порубіжжя [33]. Крім того, у ґрунтовому некрополі цього часу, який стояв на правому березі Росі, знайдено прикраси, властиві західним слов'янам [34].

Перед переселенцями з польських земель було поставлено завдання захищати південні рубежі Київської Русі від нападів печенігів і споріднених із ними племен — тюркомовних кочовиків, які з кінця IX ст. безроздільно контролювали степову зону Північного Причорномор'я і Приазов'я. Київські князі, надто Володимир Великий і Ярослав Мудрий, постійно дбали про зміцнення кордонів, будуючи фортеці. Цій же меті було підпорядковане будівництво т. зв. Змійових валів — грандіозних дерев'яно-земляних споруд заввишки до 7 м, протяжність яких у Середній Наддніпрянщині по берегах Дніпра сягала майже тисячі кілометрів. Наприкінці XI ст., коли в степах Русі-України запанували нові тюркомовні кочовики — половці, київським князям для захисту кордонів своєї держави вдалося залучити колишніх ворогів-«поганих» [35]: торків, печені-

гів, берендеїв, ковуїв, турпеїв, каєпичів, які в межиріччі річок Стугни і Росі утворили союз Чорних Клобуків, ведучи незвичний для себе напівосілий спосіб життя. Адміністративно-політичним центром чорноклобуцького Поросся було м. Торчеськ, залишки захисних валів якого збереглися досі [36]. За підсумками антропологічних досліджень, саме в добу Київської Русі людність Поросся набула певної, хоча і незначної «східної» (монголоїдної) домішки, що і нині помітна в зовнішності українців цього регіону [37].

Майже відразу після смерті Болеслава Хороброго і Ярослава Мудрого в Давньопольській державі та на Русі з'явилися перші ознаки політичної роздробленості, які згодом призвели до розпаду єдиного державного організму та утворення незалежних князівств. Це трапилося одночасно — близько середини XII ст. Але Польща, де на початок XIII ст. викремилися кілька центрів політичного життя [Малопольща з Краковом, який за часів князя Казимира Першого (1034–1058) набув статусу загальнопольської столиці; Силезія, Великопольща, Мазовія, Куявія, Сандомирська і Любуська землі, Східне і Західне Помор'я], не стала здобиччю своїх сусідів. Наприкінці XIII ст. правитель Великопольщі і Східного Помор'я князь Пшемисл II отримав із рук єпископа в ґнезненському кафедральному соборі королівські регалії, започаткувавши процес відновлення польської держави.

По-іншому склалася доля Київської Русі. Держава розпалася на кілька феодальних князівств, правителі яких ворогували між собою. Київське, Новгород-Сіверське і Переяславське князівства, що колись становили ядро «Руської землі», унаслідок постійних нападів половців, відтоку населення і князівських чвар ослабли економічно й політично. Натомість значно утвердилося Ростово-Суздальське князівство, яке містило т. зв. «Залеську землю» — між Волгою і Окою на далекій периферії києво-руської держави. За словами російського історика В. Ключевського, «це була країна, яка лежала поза старою, корінною, Руссю і в XI ст. була радше чужорідною, ніж руською країною [...] тут мешкали мурома, меря і весь [місцеві фіномовні племена. — С. С.]» [38]. На берегах Москви-ріки, укритих густими лісами, князь Юрій Долгорукий заснував місто, яке незабаром утвердилось як столиця нової державної потуги — Московського князівства, Московії, Російської імперії, СРСР і, нарешті, новітньої російської держави. Починаючи із середньовічної доби, стосунки із цим державним утворенням стали важливим чинником політичного буття польського й українського народів.

[1] Давня історія України: у 3 т. – К., 2000. – Т 3. – Слов'яно-Руська доба. – С. 94.

[2] На думку вчених, велючани, або волиняни (від назви м. Волін), і пірічани належали до поморської групи західних слов'ян, нащадками яких є сучасні кашуби.

[3] *Łowmiański H.* Początki Polski. – Warszawa, 1964. – T. II. – S. 66, 106.

[4] *Исаевич Я.* Висляне и лензяне в IX – X вв. // Формирование раннефеодальных славянских народностей. – М., 1981. – С. 160.

[5] *Зашкільняк Л., Крикун М.* Історія Польщі. – Л., 2002. – С. 17.

[6] Детальніше про це див.: *Łowmiański H.* Początki Polski. – S. 106; Давня історія України. – С. 96.

[7] *Нидерле Л.* Славянские древности. – М., 1956. – С. 155, 156; *Ключевский В.* Курс русской истории // Сочинения в 9 т. – М., 1987. – Т. I. – ч. I. – С. 103, 104.

[8] Повість врем'яних літ: літопис (за Іпатським списком). – К., 1990. – С. 21.

[9] *Нидерле Л.* Славянские древности. – С. 155.

[10] *Niederle L.* Slowanské Starožytnosti. I. Původ a počátky národa slovanského. II. – Praga, 1906. – S. 244, 271.

[11] *Łowmiański H.* Początki Polski. – S. 114–200; *Galczyński P.* Zarys dziejow pleminnych Małopolski // Rocznik przemyski. – 1968. – № 12.

[12] Повість врем'яних літ… – С. 13.

[13] Там само. – С. 17.

[14] Детально про це: *Толочко П.* Роль Киева в эпоху формирования Древнерусского государства // Становление раннефеодальных славянских государств. – К., 1972. – С. 129; *Рыбаков Б.* Киевская Русь и русские княжества XII–XIII вв. – М., 1982. – С. 98, 99; *Брайчевский М.* Восточнославянские союзы племен в эпоху формирования древнерусского государства // Древнерусское государство и славяне. – Минск, 1983. – С. 102 та ін.

[15] Повість врем'яних літ… – С. 13.
[16] *Седов В.* Восточные славяне в VI–VIII вв. – М., 1982. – С. 138.
[17] *Сегеда С.* Деякі питання походження та етнічної історії населення Русі-України за даними антропології // Rutenika. – К., 2002. – К., 2002. – С. 97.
[18] *Півторак Г.* Українці: звідки ми і наша мова. – К., 1993. – С. 77.
[19] *Моця О.* Південна «Руська земля». – К., 2007. – С. 56.
[20] *Скляренко В.* Звідки походить назва «Україна» // Україна. – 1991. – № 1. – С. 20, 39.
[21] Ипатьевская летопись // Полное собрание русских летописей. – М, 1962. – Т. 2. – С. 653.
[22] Поряд із полянським центром, на історичних польських землях існували також інші давні осередки державотворення – у Малопольщі, Силезії, Помор'ї.
[23] *Зашкільняк Л., Крикун М.* Історія Польщі. – С. 18.
[24] Повість врем'яних літ… – С. 19.
[25] Див.: *Buczek K.* Zagadnienie wiarogodnosti dwu relacji o początkowych dziejach państwa polskiego // Prace z dziejów Polski feudalnej ofiarowane Romanowi Grodeckiemu w 70 rocznice urodzin. – Warszawa, 1969.
[26] Повість врем'яних літ… – С. 47.
[27] Там само. – С. 121.
[28] *Зашкільняк Л., Крикун М.* Історія Польщі. – С. 19, 20.
[29] Там само. – С. 20.
[30] *Королюк В.* Грамота 1806 г. в хронике Козьмы Пражского // Краткие сообщения. Институт славяноведения. – 1960. – Вып. 29. – С. 23.
[31] Повість врем'яних літ… – С. 133.
[32] Там само. – С. 237.
[33] *Моця О.* Південна «Руська земля». – С. 74.
[34] Там само.
[35] Давньоруські літописи називали «поганими» кочовиків-язичників степової зони України – печенігів і половців, здебільшого вдаючись до негативних характеристик своїх агресивних сусідів. «Так само і зараз, при нас, – писав Нестор Літописець, – половці тримаються батьківських законів; кров проливають, ще й хваляться цим, їдять мертвячену і всіляку нечистоту, хом'яків і сусолів, і одружуються зі своїми мачухами та ятрівками, й інші обичаї батьків своїх [сповняють]» (Див.: Повість врем'яних літ… – С. 25).
[36] *Моця О.* Південна «Руська земля». – С. 75.
[37] *Сегеда С.* Антропологічний склад українського народу: етногенетичний аспект. – К., 2001. – С. 189.
[38] *Ключевский В.* Курс русской истории.– СПб., – 1904. – Т. II. – С. 366.

# *ЗМІСТ І ОБСЯГ ПОНЯТТЯ «МІЩАНСТВО» (етноісторичний підхід)*

**Кунцевська Оксана**

*Постановка проблеми*

Переміщення центру ваги соціокультурного дискурсу в умови міського побутування не може не заторкувати й етнологічних розвідок. Якщо взяти цю тезу за вихідну, то передусім необхідно зосередити увагу на дефініції засадничих і суміжних понять етнографічного дослідження міського населення: *місто*, *міський побут* тощо. Зокрема, йдеться про соціальну спільноту, яку прийнято називати городянами, мешканцями міста тощо, і яка має історію виникнення, становлення, розвиток та вкорінена у змісті й обсязі понять *міщанство*, *міщанин*. Саме щодо специфіки останніх можна вести мову, наприклад, про тяглість міської культури, міського побуту. Власне аналіз становлення поняття *міщанин* є предметом цієї статті.

*Дослідження джерел*

Одне з найпростіших визначень міщан (містичів) — це «ті, хто живе у місті, го́роді» [1]. Проте, як ми побачимо за більш детального розгляду, ця дефініція насправді не здатна операційно слугувати підґрунтям для означення власне міщанства, бо постає необхідність перевірити тотожність понять «місто» і «го́род». Стосовно цього сучасний науковець Л. Махновець зазначає: «У літописі чітко розрізняється саме місто і го́род-замок; далі ви-

ступають міщани, мешканці міста (мѣстичь) і залога замку городяни (горожаны); взагалі слово «город», «град» [...] найчастіше означало укріплений феодальний замок-двір, навколо якого зосереджувалися села; рідше слово «город» у літописі означає суто військову споруду — укріплений сторожовий пункт [...]; у значенні міста слово «город» виступає лише якихось десять-п'ятнадцять разів...» [2]. Відтак, очевидним є те, що в часи Київської Русі давній люд знав, що «город» — це не «місто».

Суттєва неповнота наведеної дефініції полягає в тому, що за величезної кількості різногалузевих досліджень про міста загальноприйнятного визначення міста в науці досі немає. Ця робота не мала мети репрезентувати усі можливі варіанти дефініції міста, пропоновані дослідниками, проте аналіз цього величезного доробку (звичайно ж не всього), повертає нас, фактично, до праць М. Вебера та Л. Вєліхова, в яких вони одними з перших доводили: «Дефініції "міста" можуть бути найрізноманітнішими за своїм характером» і, відповідно: «У науці не встановилося жодного загальнозначимого та загальноприйнятного визначення міста у реальному сенсі цього слова» [3]. До таких самих висновків прийшли й інші вчені [4]. Отож прямолінійно пов'язувати поняття міщанство й місто наразі не виправдано.

Існує кілька розгорнутих пояснень стосовно міщанства у загальновизнаних виданнях — Енциклопедії Брокгауза і Ефрона та Енциклопедії українознавства. Розглянемо ті частини, що заторкують період IX—XIII ст. Перше джерело починає виклад від часів «московської Русі», зокрема, зауважуючи, що «ім'ям міщани називали іноді «черных градских людей», тобто городян, які займали найнижче місце в середовищі міських жителів (дрібні торговці, ремісники, поденщики) і більше відомі під назвою «посадських» [5]. Інше джерело інформує, що: «За київської доби Міщани ("люди градскії", "гражани") не становили ще правно оформленої верстви, хоча соціально-економічно були вже досить диференційовані: верхівка — "нарочиті мужі", "старці градскії", "гості"; середній прошарок — купці; незаможне міщанство — "простая чадь" або "чадь", "людьє", нижче якого були вже залежні люди різних категорій — холопи, ізгої тощо» [6]. Обидва джерела послуговуються поняттям «город», що з наведених вище причин не може нас задовольнити.

Як бачимо, з перших же кроків на шляху прояснення суті поняття «міщанство» ми стикаємося з його неоднозначністю. Чи можна поставити знак рівності між міщанином і городянином, якщо йдеться про час, коли «город-замок» уже розчинився в «місті»? Адже навіть зі скупих даних, які ми маємо у своєму розпорядженні, цілком очевидним є те, що в давньому місті проживало соціально розшароване населення — від високих чинів або санів, до найнижчих за соціальним статусом; об'єднати їх словом *городяни* можна, проте чи правильно ототожнювати їх із терміном *міщани*?

Розглянемо з цього погляду період від середини XIII до 60-х років XVI ст. Стаття з «Українознавства» (стаття з енциклопедії Брокгауза та Ефрона не заторкує цей період) зазначає: «Окремою верствою М. ("містичі", "міщани") стають від кінця XIII ст. у Галицько-Волинській державі, а особливо за литовсько-польської доби, у зв'язку з поширенням магдебурзького права» [7]. Тут виникає два питання: по-перше, що таке, власне, «стан», і по-друге, чи визначає якось магдебурзьке право стан міщан? «Свод этнографических понятий и терминов» дає таку дефініцію стану: «в докапіталістичних класових суспільствах соціальні групи, що різняться притаманними кожній із них правами та обов'язками, закріпленими звичаями або законом» [8]. Наведене визначення, начебто, підтверджує тезу з «Українознавства», бо, справді, магдебурзьке право містить перелік прав та обов'язків, проте городян (тих, що живуть у місті), а не міщан. Та й марно було сподіватися, що в XIV—XV ст. хтось зміг чітко розділити соціальні спільноти держави або міста. Стосовно цього В. Антонович у монографії «Київ, його доля і значення», в якій детально досліджує динаміку утворен-

ня станів (зокрема в Києві в XIV–XVI ст.), зазначає, що з кінця XV ст. можна досить упевнено стверджувати, що на Русі, зокрема в Київській землі існували стани земян, бояр, селян, козаків і, що нас найбільше цікавить, міщан [9]. Проте, хоча стани вже можуть бути названі, розмежувати їх не вдається: «…стани не відокремлюються різко один від одного, зливаються і змішуються між собою за всіма пунктами; поняття про потомственність і непорушність спадкових прав і станових привілеїв не існує» [10]. Київські земляни [11] тяжіють до міста, купують в його межах будинки, родичаються зі знатними міщанськими родинами й часто переходять до міщанського стану і навпаки [12].

Які характеристики для В. Антоновича були показові для міщанина? Саме про мешканців міста учений писав, що вони «складають особливі міські общини, що відрізняються правами, повинностями й влаштуванням своїм від інших жителів краю» [13] і називав їх «окремим станом» [14].

Йдеться про користування магдебурзьким правом, хоча, за словами В. Антоновича, «не скрізь община міська користувалася однаковою мірою незалежністю, обов'язки, покладені на неї, не скрізь були однаковими» [15]. Натомість ті, кого називали міщанами, проживали як у містах з магдебурзьким правом так і в містах іншого підпорядкування, а, отже, мали відмінні права і обов'язки. Тобто, знову ж таки, «право» не визначало певної виокремленості міщанства.

Аналізуючи численні тексти жалуваних грамот київським міщанам (XVI ст.), що, очевидно, повторювали давніші тексти магдебурзького права, ми не знайдемо там чіткої дефініції міщан. Зате переконаємося, що не тільки міщани мали права та обов'язки в місті. Право бути залученим до міщанства Києва не було також обмежене національною приналежністю: «право театоницкое, названное Майдебурское, мѣсту нашому Киеву *и всѣмъ его обивателемъ*, тепер в немъ зостаючимъ и на потомъ будучимъ, Римского, Кгрецкого и Арменского исповѣданія… утверждаемъ и змоцняемъ во вѣчніе времена» [16]. Хоча, з другого боку, відомий дослідник історії Києва В. Щербина називав міщан «корінною людністю міста» [17].

Логічно було б припустити, що при наданні «прийшлим» людям права на проживання в місті магістрат висуває якісь характерні, специфічні вимоги, які б своєю наявністю вирізняли міщан з-поміж інших. Проте в грамоті великого князя Олександра на ім'я київського воєводи Дмитрія Путятича вказано, щоб останній не забороняв магістрату «зачисляти до міщан усіх тих людей "митрополичих, воєводиних, панських і земянських", які, проживаючи в Києві і в селах київського повіту, займаються торгівлею або ремеслом» [18].

Отже, місце проживання, права й обов'язки (зокрема користування магдебурзьким правом), віросповідання, національність, професія не були характерними ознаками розглядуваної верстви населення і не допоможуть нам у визначенні міщанства.

Звернемося до наступного, XVII ст. Енциклопедія українознавства (Енциклопедія Брокгауза і Ефрона цей час не розглядає) зазначає, що міщанство «являло собою провідну верству тогочасного міста» [19], перераховуючи усі його набутки — прагнення до незалежності, вміння знайти союзників, передові погляди тощо. Проте наявність таких характеристик у деякої групи людей не можуть слугувати для визначення приналежності їх до певного стану.

Королівські привілеї 1643 і 1649 років так само, як і в попередніх сторіччях, надавали право магістрату «приходящих из разных мест людей по желанию их под юрисдикцию航 мескую принимать и по принятии за сущих юрисдикторов меских иметь" [20]. Як бачимо, і в XVII ст. магістрат не обмежує в прийнятті до міста прийшлих людей. Саме до міста, а не до стану міщан. Проте в указі Владислава IV 1645 роком ми маємо пряму вказівку безпосередньо щодо міщанства — там читаємо про дозвіл приймати під юрисдикцію магістрату нових осіб за умови виконання ними «*присяги на міщанство*» [21].

Наразі можемо сказати, що й розглядуване сторіччя не дає остаточного визначення міщанства, а, отже, ми знову не маємо підстав чітко відмежувати цю верству від решти міської людності.

Це стосується й XVIII ст., хоча саме тоді (про це свідчить чимало досліджень), начебто, юридично визначено стан міщанства (йдеться про «Городовое уложение» 1785 року).

Цитована Енциклопедія українознавства зазначає, що правний кодекс Гетьманщини 1743 року «визнавав за міщан окремий стан людей, що живуть у містах і належать до міських громад на підставі акту прийняття й запису до міського реєстру, займаються торгівлею, ремеслами й іншими зайняттями, пов'язаними з міським життям. Міщани користуються правом вибирати до всіх міських урядів, судів і служб, монопольним правом торгівлі й промислу в містах та на його землях, звільненням від мита в місті тощо. Міщани відбувають військову службу вдома, охороняючи порядок і безпеку в місті; лише в надзвичайних випадках державної небезпеки вони повинні або боронити своє місто, або й виступати в похід проти ворога»[22]. До такої ж думки приєднується К. Вислобоков, констатуючи, що міщани це ті, «[…] до яких належать лише члени громади на підставі акту прийняття до міського реєстру. Вони мають право вибору до міських урядів, монопольне право торгівлі в місті, звільнені від мит на цій території та в разі потреби зобов'язані боронити місто і направляти укріплення» [23]. Але ми знову стикаємося з невідповідностями, крім, хіба що, пункту про міський реєстр. Так, Андрієвський пише; що «магістрат київський, спираючись на королівські та царські грамоти, […] вважав не тільки міщан, але й усіх обивателів, що жили на його та міщанських землях, підлеглими виключно своїй юрисдикції і вільними від усяких «загальнонародних податей і повинностей», установлених будь-коли в Малій Росії» [24]. Крім того, він зазначає, що в 40-х роках цього століття генеральна військова канцелярія наполегливо домагалася, аби Київ підлягав загальним зборам у військову скарбницю, й іноді її зусилля досягали успіху [25]. Усі згадані дослідниками, так би мовити, «ознаки» міщанства впродовж XVIII ст. зникали або трансформувалися у такий спосіб, що втрачали свою «означальну» роль [26].

Енциклопедія Брокгауза і Ефрона про трохи пізніший період пише: «Наказ від 17 березня 1775 р. назвав міщанами усіх міських обивателів, які, не володіючи капіталом у 500 карбованців, не могли бути записані до купецтва. Городське положення 1785 р. називає міщанами всіх загалом представників третього стану, […] іменуючи посадськими тих міських обивателів, які не належать ні до іменитих громадян, ні до купецтва, ні до цехів, а годуються міським промислом, рукоділлям та роботою. Більш пізнє законодавство надало найменування *міщани* виключно цьому останньому "нижньому розряду міських обивателів", майже зовсім відмовившись від терміну "посадські". На відміну від купців та цехових, міщани — це стан у вузькому сенсі, бо приналежність до міщан — спадкова і не зумовлена виконанням будь-яких правил» [27] .

Довідкові видання XIX—XX ст. у розкритті сутності розглядуваного поняття посилаються на «Грамоту на права і вигоди містам Російської Імперії 27 квітня 1785 р.». У розділі «О личных выгодах городовых обывателей, средняго рода людей или мещан вообще», п. 80 віднаходимо щось схоже на дефініцію: «Городовых обывателей, средняго рода людей, или мещан, название есть следствие трудолюбия и добронравия, чем приобрели отличное состояние». З цього тексту можна зробити висновок, що «городові обивателі», «середнього роду люди» і «міщани» є одне й те саме. Проте з інших пунктів «Грамоти» переконуємося, що до поняття «городові обивателі» Катерина II (чи хто б не складав цей документ) залучала, власне, всіх городян (і дворян, і козаків, і ремісників, і міщан). Візьмемо, наприклад, вказівку в п. 53: «В городе составить *городовую обывательскую* (курсив. — *О.К.*) книгу, в коей вписать обывателей того города, дабы каждому граж-

данину свое достояние от отца к сыну, внуку, правнуку и их наследию». Назва цієї книги по тексту варіюється — «городовая обывательская книга», «городская мещанская книга» — знову ці поняття ототожнюються. Про обсяговість поняття «городові обивателі» свідчить також п. 56: «кто не внесен в городскую мещанскую книгу, тот не принадлежит к обществу градскому того города». Щодо цього цікавим є і п. 77: «Городовыми обывателями разумеются все те, кои в том городе или старожилы, или родились, или поселились, или домы, или иное строение, или места, или Землю имеют, или в гильдии, или в цех записаны, или службу городскую отправляли, или в оклад записаны, и по тому городу носят службу или тягость». У згаданій книзі (нагадаємо — «обивательській», «міщанській») знайшлося місце і дворянству (п. 58 «О сочинении старостам обывательского списка»): «Понеже о дворянских родах явствует дворянская родословная книга, и того дня, буде дворянин или дворянка дом, или иное строение, или место, или землю в городе имеет, то в городовый *обывательский список* (курс. — *О. К.*) внести единственно имя, прозвание и чин (буде имеет) того дворянина или дворянки, за кем который нумер». Крім того, до цієї ж книги, окремою групою, мусили бути внесені і «посадські», які в розглядуваний час не належали до міщанства.

Отже, ми переконалися, що і внесення до «обивательскої книги» не означало приналежності суто до міщанства. Щоправда, аби потрапити до списку обивателів, слід було надати докази: «Городской глава и депутаты да не внесут в городовую обывательскую книгу, буде кто не представит доказательств» (п. 69). Але це, знову-таки, стосувалось усіх городян.

Отже, поняття «обивателі», яким би принизливим і образливим не здавалося воно нині, в останній третині XVIII ст. об'єднувало широкий спектр соціальних верств і відповідало поняттю «городяни». Варто також мати на увазі, що в ході колонізації Москва роками накидала на Україну свій устрій, і це стосувалося територіального поділу, судочинства, шляхти, не кажучи вже про міщан. Магдебурзьке право часів литовського князя Олександра — це зовсім не «Грамота» Катерини II. Саме це й унеможливлювало стабільність соціального статусу міщан Києва [28].

Але як же бути з міщанами, які, небезпідставно потрапивши до обивателів, тобто городян, царською рукою були поставлені в один ряд із дворянами? Як виділити міщанський стан з-усієї міської спільноти?

У п. 10 «Грамоти» читаємо: «Мещанские подати, службы и тягости как личныя, так и вещественныя всяк в городе мещанским торгом, ремеслом или промыслом промышляющий, повинен нести наравне с мещанством, разве особою статею освобожден от оных». Можна зробити два висновки: по-перше, міщани мали таки виконувати «служби», платити податі й нести «тягості», по-друге, ці правила були обов'язковими не тільки для міщан, але й для тих, хто займався «міщанськими» справами. Це, знову-таки, стосувалося шляхти й «посполитих», які нарівні з міщанами несли особисті «тяготи». Відтак сподівання вирізнити стан міщан за допомогою визначення тільки для них «писаних» обов'язків і тут себе не виправдали.

Тепер щодо того, чи визначає приналежність до міщанства володіння певним статком. Маємо п. 13 «Грамоти»: «Дворяне, кои имеют собственные свои домы, или сады, или Землю, или места в городе или предместии, хотя сами в них живут или в наем отдают, от мещанских тягостей не освобождаются, но за такие домы или сады, или места, или землю, в городском ведомстве находящиеся, долженствуют нести гражданския тягости равно прочим мещанам». Як бачимо, землями, будівлями, «местами» володіли в місті не лише міщани. Крім того, щоб бути міщанином, як свідчить п. 51, зовсім не обов'язково було мати будинок, капітал або ремесло.

Проаналізувавши текст «Грамоти», можна переконатися, що з шести груп, на які вона поділяла городян, до кожної, крім четвертої, призначеної для «иногородных и иностранных гостей», та шостої, «посадської», міг бути включений міщанин. Якщо він мав «дом или иное строение, или место или землю», то потрапляв

до першої групи «справжніх» обивателів, якщо в нього було досить грошей, щоб записатися до однієї з трьох гільдій, то потрапляв до другої. Дещо осібно, на наш погляд, стоїть третя група — цехи, але і там міщанину, який мав ремесло, за певними правилами було місце. Міщанин міг належати і до п'ятої групи «имянитых граждан», бо це були люди, які або вдруге обиралися на «службу городскую» і несли обов'язки «мещанских заседателей совестнаго суда или губернскаго магистрата, или бургомистра, или городскаго главы с похвалою», або були вченими, художниками (визнаними «испытаниями российских главных училищ»), або досить крупними капіталістами, банкірами та «кораблехозяевами, кои собственные корабли за море отправляют».

Отже, запис у «міщанській» книзі, користування певними правами та обов'язками, володіння або не володіння майном, певними професіями не дають нам підстав і щодо розглядуваного сторіччя відповісти на питання «хто такий міщанин» в узагальненому вигляді. Натомість легше сказати: це той, той чи той, спираючись на нормативи «Грамоти».

Сучасні численні словники та енциклопедії міщанство як стан практично однаково визначають таке: «У Російській імперії 1775–1917 років міщани — податний міський стан із колишніх посадських людей — ремісники, дрібні торговці і домовласники. Міщани об'єднувалися за місцем проживання у громади з деякими правами самоврядування. До 1863 року за законом їх могли піддавати тілесним покаранням. Розбагатілі міщани могли перейти до купецького стану, і навпаки, купці, що розорилися переходили до міщанського стану». Ми маємо трохи осучаснений переказ статті з Енциклопедії Брокгауза і Ефрона. Вартими уваги, на нашу думку, є міркування сучасного філософа О. Гусейнова в передмові до книжки М. Оссовської «Лицар і буржуа: дослідження з історії моралі» стосовно тонкощів тексту перекладу: «Трудноції, які виникали при перекладі російською мовою робіт М. Оссовської з історії моралі, пов'язані з багатозначністю слова "mieszczanstwo" й похідних від нього слів у польській мові. Воно може означати: "буржуазія"; "бюргерство", "міщанство" (як верства городян); "міщанство" (в сенсі: обивательщина). У цьому сенсі польське слово "mieszczanski" відповідає французькому "bourgeois" й німецькому "Bürgerlich". [...] Російське "міщанство" у значенні "міська верства", на загал, не вповні відповідає польському "mieszczanstwo" (у тому ж значенні). Польське "mieszczanstwo", так само як французьке "bourgeoisie" й німецьке "Bürgerschaft", включає в себе й купецтво, тоді як у Росії купецтво складало окрему верству»[29]. В іншій роботі О. Гусейнов, маючи на меті визначити межі поняття «міщанин», висловив думку, що «міщанство не можна ототожнювати з третім станом, який поряд із дрібними власниками включав у себе пролетарів та середню буржуазію» [30].

Сама М. Оссовська у згаданій книзі аналізує чимало наукових праць, де йдеться про «середній клас», «третій клас», «буржуазію», «міщанство». І хоча ці поняття розглядають у часовому проміжку XVIII–XIX ст., проте ми бачимо ту саму проблему. Тобто, кожний окремий автор висуває свої власні критерії залучення певних груп суспільства до зазначених вище понять. Причому названі поняття у тлумаченні різних науковців не є рівнозначними: «Одні, кажучи про буржуазію, мають на увазі стан, наділений особливими правами, який протистоїть дворянству, духовенству або міському плебсу. [...] Інші... часто мали на увазі буржуазію (міщанство) як сукупність людей, які живуть у місті, тобто групу, виділену на підставі екологічного критерію» [31]. Зрештою, М. Оссовська наводить цитату з однієї з аналізованих нею праць, що досить яскраво характеризує цю ситуацію: «У довоєнній Англії, за жартівливим зауваженням авторів монографії про англійський «середній клас» можна було у крайньому разі визначити "середній клас" як сукупність людей, які користуються кільцями для серветок, адже "вищі класи" міняли серветки після кожного прийому їжі, а пролетаріат зовсім ними не користувався. На жаль, остання війна знищила й цю відмін-

ність, позбавивши дослідника такого цінного критерію!» [32].

На нашу думку, заслуговує на увагу ще один аспект цієї проблеми — моральний. Йдеться про тезу, що справжньому міщанину (читай — громадянин маленької держави з назвою «місто») не можуть бути притаманні такі риси як зажерливість, егоїзм, він зобов'язаний дбати про процвітання свого міста. За висловом В. Антоновича, «кожна особа, яка бажала поживитися й стати в ряди міської аристократії, мусила представляти відомий, малопривабливий моральний образ: для цього необхідно було відректися від народних поглядів і народної моралі, — відмовитися від правил совісті, принести усю свою моральну гідність у жертву особистому інтересу і прагненню до наживи, шукати опертя поза своєю общиною [...], і тільки за таких умов можна було, користуючись то буквою писаного закону то солідарністю між собою членів невеликого гуртка знатних товаришів, провадити усілякі дії...» [33]. Тому В. Антонович уважав, що для корінних, «старожилих» київських міщан дуже важко було потрапити до лав молодої міської аристократії, адже їх («старожилих») стримували кревні зв'язки, а також «набуті від свого середовища поняття і звичка до поваги суспільної думки співгромадян» [34]. Таке твердження, звичайно, дещо ідеалізує «світлі образи» наших предків, натомість відмінність моралі різних станів є предметом дослідження численних робіт. Проте чи справді існують такі відмінності? М. Оссовська зазначає, що традиція визначає «ощадливість, розрахунок, любов до порядку [...] як буржуазні чесноти» [35]. Керуючись такою логікою, можна, як висновує дослідниця, вважати, що «мораль дидактичної байки від Езопа до Лафонтена носила міщанський характер» [36].Тобто, зазначені норми міщанської моралі насправді існували здавна, тож М. Оссовська ставить питання — чи є «буржуазна мораль» як певний тип моралі мораллю буржуазії» [37]? Цю саму тезу обстоює й О. Гусейнов: «Хоча поняття «міщанство» з'явилося й набуло станового статусу за доби феодалізму, суб'єкт міщанської моралі та її нормативний зміст склалися задовго до його появи» [38], вже не кажучи про те, що названі чесноти, як це випливає з численних наукових і художніх творів, переховували від образу одного ідеалізованого стану до іншого.

*Висновки*

Поняття «міщанин» віддавна було неоднозначним; воно мало різне наповнення як у часі, так і в просторі. Крім того, упродовж століть міщанський стан намагалися визначити за характером господарської діяльності, за наявністю статків, «тяготами» і правами, місцем народження і мешкання, спадковістю, записом у «городовую» книгу, моральними критеріями.

Зважаючи на наведені параметри, можемо вирізняти численну соціальну спільноту, куди входили торговці, домовласники, ремісники, багаті і бідні, «почесні» й рядові, межі якої досить розмиті. У Брокгауза і Ефрона наприкінці статті про міщанство прозвучало таке: приналежність до міщан — спадкова і не зумовлена виконанням будь-яких правил (курс. — *О. К.*). На нашу думку, ця фраза якнайточніше виражає, що правил, які безпосередньо стосувалися б тільки міщанства, насправді не було. Проте незаперечним є те, що:

— осередком міщан було місто (град, замок тощо);

— саме з містом пов'язаний торговельно-виробничий статус міщанина;

— ця соціальна спільнота мала в різні часи різні права і обов'язки, натомість передусім мала традиційні риси самоврядування;

— міщани традиційно мали право спадковості свого соціального статусу;

— з повним «омосковщенням» України міщани набули спадкового верствового статусу («чину») так само, як дворяни і селяни, які, за деяким винятком, соціально структурували Російську імперію (були, наприклад, священнослужителі різних культів, різночинці, козаки тощо).

Отже, використовуючи сучасну термінологію, пропонуємо таке робоче визначення. Міщанин — особистість, яка має принаймні в першій генерації соціокультурний менталітет

міського жителя. Соціальний стан міщан може бути формалізований відносно діючого права, але й може бути сам по собі, неформалізований. Якщо ж говорити про міщан назагал, то це неусталене в часі поняття, яке позначає соціальну спільноту, визначальними ознаками якої було: мешкання в місті; традиційний спосіб ведення господарства і традиційна субкультура.

Запропоноване робоче визначення поняття «міщанство» може бути використане як вихідне при історико-етнографічному дослідженні міської культури, побуту тощо.

[1]*Срезневский И.*, Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам 3 изд. – М., 1958. – Т. 1–3; *Фалмер М.* Этимологический словарь русского языка. – М. 1967. – Т. II. – С. 615; Словник давньої української мови XIV–XVII ст. – К.:

[2]*Махновець Л.* Літопис руський (давньоруські та давні українські літописи). – К. – 1989. Примітка на с. 450.

[3]Див.: *Вебер М.* Избранное. Образ общества. – М., 1994. – С. 309; *Велехов Л.* Основы городского хозяйства // http://www.rels.obninsk.com/Cd/Sdc/free/edu/Lm/sup-01/1-1.htm

[4] Див.: *Юшков С.* Нариси з історії виникнення і початкового розвитку феодалізму в Київській Русі. – К., 1992 (перевид. 1939 р.); *Толочко П.* Древний Киев. – К., 1976. – С. 18,19; *Даркевич В.* Происхождение и развитие городов древней Руси (X–XIII вв.) // Вопросы истории. – 1994. – № 10. – С. 43-60; *Войтович Л.* Князівські династії Східної Європи та ін.; *Петрухин В., Пушкина Т.* К предыстории Древнерусского города // История СССР. – №4. – М.; Ленинград, 1979. – С. 100–112; *Рабинович М., Шмелева М.* К этнографическому изучению города // СЭ. – 1981. – №3. – С. 23–33; *Рабинович М.* К определению понятия «город» (в целях этнографического изучения) // СЭ. – 1983. – №3. – С. 19–23; *Хряков А.* Происхождение средневекового города: развитие отечественной медиевистики в свете одной проблемы. // Исторический ежегодник. – 1997. – С. 76–83; *Броль Р.* Місто: визначення та функції // http://soskin.info/ea.php?pokazold=20010979&n=9&y=2001

[5] Энциклопедический словарь. – Изд. Ф. Брокгауз; И. Ефрон. – С.Пб., 1897. – Т. XX. – С. 339.

[6] Енциклопедія українознавства. – Л., 1996. – Т. 5. – С. 16, 17 (Репринтне відтворення видання 1955–1984 рр.)

[7] Там само.

[8] Свод этнографических понятий и терминов. Социально-экономические отношения и соционормативная культура. – М., – 1986. – С.190.

[9] *Антонович В.* Киев, его судьба и значение с XIV по XVI ст (1362–1569) // Монографии по истории Западной и Юго-Западной России. – К., 1885. – С. 252.

[10] Там само. – С. 256.

[11] В. Антонович визначив «землян» як осіб, що від князя одержували землю в користування («служба» – 199 десятин), котрі мусили на будь-який заклик князя або його намісника виставляти з кожної «служби» одного озброєного воїна. Земяни складали, отже, землевласницький і водночас, воєнний стан краю. (Там само. – С. 248).

[12] Див.: *Антонович В.* Киев, его судьба.... – С. 255.

[13] Доречно навести тут також вислів М. Вебера: «Місто лишається тою чи іншою мірою автономним союзом, “общиною” з особливими політичними й адміністративними інститутами» (Див.: *Вебер М.* Город // Избранное. Образ общества. – М., 1994. – С. 317).

[14] *Антонович В.* Киев, его судьба... – С. 256

[15] *Антонович В.* Там само.

[16]Грамоты великих князей литовских с 1390 по 1569 год / Под ред. В. Антоновича и К. Козловского. – К., 1868. – С. 48.

[17] *Щербина В.* Нові студії з історії Києва. – К., 1926.

[18] *Антонович В.* Київ, его судьба... – С. 256.

[19] Енциклопедія українознавства. – С.1618.

[20] *Андриевский А.* Несколько данных о великороссийском купечестве в Киеве в прошлом столетии и об отношении к нему местного магистрата // Чтения в историческом обществе Нестора-летописца. – К., 1892. – Кн. 6. – С. 172.

[21] Каталог документів з історії Києва. – С. 62.

[22] Енциклопедія українознавства. – С. 16, 18.

[23] *Вислобоков К.* Визначальна пам’ятка українського права: джерела, зміст, система та соціально-політичні передумови створення // Права, за якими судиться малоросійський народ. 1743. – К., 1997. – С. XXXIX.

[24] *Андриевский А.* Киевские смуты середины прошлого столетия. – К., 1886. – С. 6.

[25] Там само. – С. 7.

[26] Докладно про це див.: *Андриевский А.* Киевские смуты…

[27] Энциклопедический словарь. – Изд. Ф. Брокгауз; И. Ефрон. – СПб., 1898. – Т. XX. – С. 329.

[28] Див., напр..: *Андриевский А.* Киевские смуты середины прошлого столетия. – К., 1886.

[29] *Гусейнов А.* От переводчика // *Оссовская М.* Рыцарь и буржуа: Исследования по истории морали. – М., 1987. – С. 22.

[30] *Гусейнов А.* Этика // http://lib.prometey.org/read.php?id=12646&page=23
[31] *Оссовская М.* Рыцарь и буржуа: Исследования по истории морали. – С. 182.
[32] *Оссовская М.* Там само.
[33] *Антонович В.* Киевские войты Ходыки // Киевская старина. – 1882 – №2. – С.162.
[34] *Антонович В.* Киевские войты Ходыки. – С.162.
[35] *Оссовская М.* Ріцарь и буржуа... – С.181.
[36] Там само. – С.182.
[37] Там само.
[38] *Гусейнов А.* Этика.

**The given article deals with an issue of low middle «class» definition on the example of Kiev bourgeois. The author stresses that maintenance and volume of this notion have changed in time. She also provides general definition for further analytical city culture researches.**

# ГІРСЬКІ ЄВРЕЇ КУБИ: МИНУЛЕ І СУЧАСНІСТЬ

**Олена Таран**

Високий рівень етнічної толерантності азербайджанського народу сприяв успішній інтеграції та адаптації численних національних меншин, серед них і єврейської. На території сучасного Азербайджану існують три єврейські громади: євреї-ашкеназі, грузинські євреї та гірські євреї. Офіційна статистика Азербайджанської республіки говорить про 35 тис. громадян, які ідентифікують себе як гірських євреїв. Вони проживають переважно в містах Баку, Огуз та Кубá. Найбільш компактною та колоритною групою є гірські євреї Куби, районного центру на півночі країни. Місто Куба географічно розділене річкою Кубай-чай на дві частини — азербайджанську та єврейську, яка до 1926 року так і називалася, Єврейська Слобода; згодом — Червона Слобода. Сьогодні чисельність кубинських євреїв складає близько 4 тис. Феномен Червоної Слободи полягає в тому, що це єдине компактне поселення євреїв на території колишнього СРСР [1].

Діаспора гірських євреїв, на думку більшості дослідників, з'явилася на Кавказі близько VI ст. За всю історію існування єврейські общини Азербайджану переживали як періоди розквіту, так і послаблення свого етнокультурного розвитку, що було пов'язано з міграційними процесами, а також наверненням у іслам. Відносно багаточисельними вони залишалися в Північному Азербайджані, де в XVIII ст. в результаті послаблення Іранської держави зародилася велика кількість ханств. Перші з них — Кубинське та Талишське — виникли ще у XVII ст. Утворення Кубинського ханства відіграло значну роль у подальшій долі гірських євреїв: перенесення столиці в Кубу з будівництвом фортеці дозволило євреям закласти ремісниче поселення, відоме тепер як Червона Слобода [2]. Отже, єврейській громаді Куби — 285 років.

Єврейська община брала активну участь у торгівлі, ремісничому виробництві та садівництві. У слободі мешкали вихідці з перської провінції Гілян, Ірану, Туреччини, Дагестану. Чисельність населення постійно зростала. У 1916 році тут мешкало 8400 чол., але в 1926 році населення слободи скоротилося до 6 тис., що було пов'язано з політичною нестабільністю, революцією та громадянською війною. На початок XX ст. у слободі існувало 11 синагог. Населення, як і століття тому, займалося торгівлею та сільським господарством. До кінця 1930-х років у Червоній слободі було дві єврейські школи. З часом сталінська національна політика, спрямована на створення нової спільноти — радянського народу, — прискорила асиміляцію. Гірським євреям у цьому сенсі поталанило, оскільки вони продовжували компактно мешкати в сільській місцевості, де, як відомо, усі процеси відбуваються значно повільніше.

Євреї Червоної Слободи, як і всі гірські євреї, розмовляють мовою джуаріт, — близькою до фарсі зі значною кількістю лексичних форм арамейської мови та івриту [3]. Самоназва гірських євреїв — *джууру*. Власне, цю мовну специфіку відзначали ще дослідники XIX ст. Так, радник грузинської казенної експедиції Василь Легкобитов, який у 1830-х роках досліджував високогірні райони Азербайджану, зауважив, що гірські євреї знають давньоєврейську та досконало володіють татарською (азербайджанською) [4]. В. Легкобитов поклав початок етнографічному дослідженню гірських євреїв Північного Кавказу. Значну роль у дослідженні гірсько-єврейського населення Північного Азербайджану (в т. ч. Куби) мають праці І. Чорного — загалом перші цілеспрямовані історико-етнографічні дослідження гірських євреїв [5]. Відомості про типи жител, особливості харчування, звичаї містяться в нарисі А. Васильєва, в якому автор доречно зауважує, що «значна кількість компонентів матеріальної культури гірських євреїв (житло, одяг тощо) запозичені в оточуючих народів» [6]

Питання історії та етнографії гірських євреїв вивчав також Ілля Анісимов. Наукова цінність зібраних ним етнографічних матеріалів полягає в тому, що цей дослідник був гірським євреєм за походженням, отже, відповідно, зібраний матеріал він розумів як носій культури; з другого боку — інтерпретував його по-науковому. На засіданнях московського Товариства прихильників природознавства, антропології та етнографії він докладно розповідав про заняття гірських євреїв, зокрема про землеробство, виноградарство, мареноводство, чинбарство, вказуючи на те, що гірські євреї також займалися дрібною торгівлею. Монографія І. Анісимова стала своєрідною хрестоматією з історії та етнографії гірських євреїв [7]. У 1907–1909 роках унікальну колекцію предметів побуту зібрав О. Міллер вона лягла в основу зібрання експонатів гірських євреїв Азербайджану в Російському етнографічному музеї. Антропологічні особливості гірських євреїв вивчав С. Вайсенберг [8], а їхній фольклор — побутові пісні, приказки, бувальщини — Б. Міллер [9]. Тут варто зауважити, що у подальшому будь-які опубліковані у кінці XIX — XX ст. роботи, що ставили за мету висвітлення окремих питань етнографії гірських євреїв Північного Азербайджану, переважно були явною компіляцією згаданих вище праць [10].

За статистичними даними на початку XX ст. максимальна чисельність євреїв Червоної Слободи була 12 тис. чол. Згідно з відомостями одного з інформаторів, вони жили дуже тісно. У кількох двокімнатних будиночках могли проживати разом із батьками двачтри дорослих сина зі своїми родинами [11].

Традиційне житло гірських євреїв Куби нагадувало напівземлянки: чотири стовпи з дубовим перекриттям, покритим такими ж дошками, засипали й утрамбовували землею. Подекуди, за словами одного з інформаторів, такі будинки із земляним дахом збереглись у Червоній Слободі. Забудову кутка починали з синагоги, а потім навколо неї зводили приватні будинки. Перші синагоги були сімейними — в одній родині могло налічуватися від 70 до 120 осіб. Сучасні будинки гірських євреїв Куби — це вишукані обійстя європейського ґатунку, відзначені азійським шиком. Жоден із них не схожий на сусідський. Це не типова забудова, це — індивідуальний проект. Фронтони всіх будівель, окрім дати будівництва, прикрашають зірки Давида. Типовий для єврейського кварталу будинок складається з великої кількості кімнат та великої критої веранди. Господарюють у будинку жінки, майже всі в червоних хустках. Голова роду — чоловік, який радиться з жінкою, але господиня в домі



**Стара ділянка цвинтаря с. Червона Слобода, серпень 2008. Фото автора.**

— вона, хранителька домашнього вогнища. Досі не викоренена традиція щодо батьківського вибору наречених. За наречену родина нареченого платить кілька тисяч доларів. Така спрямованість на матеріальний добробут чоловіка типова для цієї общини та багато в чому пояснює практичність і винахідливість гірських євреїв. У Червоній Слободі досі віддають перевагу «своїм» нареченим. На вулицях та в кафе Куби (загалом, як і в інших містах Азербайджану, окрім Баку) можна побачити переважно чоловіків. Жінки та дівчата виходять лише у справах, постійно перебуваючи в стінах власної домівки, а якщо в чужому, наприклад, у гостях, — то лише в господі з незаплямованою репутацією [12].

У традиційній кухні гірських євреїв відчувається значний іранський вплив (навіть назви багатьох страв іранського походження). У середині XIX — до 1930-х років значну частку раціону становила молочна їжа, яку готували переважно на сніданок, перед початком фізичних навантажень. Основні страви споживали ввечері. Зазвичай їх подають усі одразу, — обов'язково зелень-асорті (пертушку, кіндзу, крес-салат, селеру тощо), а також огірки, помідори, редьку, редис. Серед гарячих страв найпоширенішими залишаються дюшпере (різновид пельменів), інгар, буглеме, дулма. З напоїв гірські євреї, як і азербайджанці, віддають перевагу айрану та чаю (можуть випивати по вісім-десять чашок) [13].



**Дулма. (Червона Слобода), серпень 2008. Фото автора**

Гірські євреї завжди дотримувалися традицій, але не ортодоксальних заборон. У синагозі відсутні крісла. Віруючі, знявши взуття при вході, сидять на килимах — можливо, це вплив мусульманства. Відсутнє також місце для жінок, у синагогу ходять лише чоловіки. Частиною інтер'єру є написана російською мовою молитва-подяка уряду Азербайджану. Керівники общини констатують, що більшість чоловіків середнього віку працює переважно в Москві.

У громаді гірських євреїв Куби особливо шанується день 9 Ава (день жалоби — день знищення Ієрусалимського храму), коли сотні кубинців з усього світу приїздять на три міських кладовища пом'янути близьких. Ми були свідками такого обряду: посеред вулиці впоперек стоїть довгий намет. У ньому — стіл та лави в три ряди. За столами — чоловіки (*авелім*) у темному одязі, з бородами, неголені впродовж тижня. За словами Бориса Симандуєва, мешканця Слободи, так родичі поминають покійника в день похорон. Жінки в намет приносять поминальні страви — чай і солодощі, також горілку й закуску [14]. Якщо помирає рабі, то поминають усією чоловічою громадою Слободи. Тут досі на похоронах та в поминальні дні запрошують професійних плакальниць.

Під кінець дня, із заходом сонця, за традицією, починається час заручин та весіль. На весіллях жінки і чоловіки сидять за різними столами.

Духовне життя гірських євреїв Куби розвивалося під впливом релігійних центрів — синагог. Раніше це були невеликі дерев'яні споруди. Згодом стали будувати їх із саману, пізніше — з обпаленої цегли та каменю. Наприкінці XIX ст. стали зводити великі громадські (за місцемісходу) синагоги з обпаленої цегли. Екстер'єр витримано у спільному для всього Кавказу східному стилі. Згідно традиції, синагога гірських євреїв, *німаз*, мала дванадцять вікон та два входи. У XVIII ст. прихожани сиділи на підлозі, згодом почали встановлювати дерев'яні лави. Кожна родина мала свої місця, які передавали у спадок. Авелім, які пе-

ребували в трaурі 30 днів, сиділи в окремому ряду [15]. 1935 року діяло лише 11 синагог, за два роки влада закрила всі синагоги Червоної Слободи. Усіх раввинів було або розстріляно в бакинській в'язниці НКВС або заслано в Сибір. Улітку 1944 року було дозволено відновити роботу синагозі «Гіляки», яка функціонує і тепер. Сьогодні з одинадцяти колишніх синагог уціліло лише шість. Після 1996 року держава повернула громаді дві колишні будівлі синагог, які наразі відреставровані. Збудовано обрядову мікве [16]. У жовтні 2001 року було урочисто відкрито відреставровану двоповерхову синагогу, якій майже 140 років. Ця будівля — шестикупольна синагога — гордість єврейської громади. Зал вміщує 200 осіб, жінки сидять у холі (лише на Йом Кіпур або святкування бар-міцви). Двері, як уже зазначалося раніше, влаштовували з двох боків, тому у великі свята, коли виносять сувій Тори, з ним роблять коло, і жінки можуть його поцілувати [17]. Власне, у стінах синагоги відкрито ієшиву [18], а також центр викладання загальноосвітніх та культурних програм для єврейської молоді Куби. У Червоній Слободі навчаються лише хлопці (в цьому єврейському анклаві суворо дотримуються принципу гендерного виховання). Дівчата окремо вивчають традиції, заповіді Шабоса та свят, закони та правила, необхідні для того, щоб стати гарною дружиною та господинею (вивчають домоводство, музику, в'язання, а також комп'ютер).



**Передмістя Куби — Червона Слобода, р. Кубай-чай ділить місто на єврейську та азербайджанську частини. Серпень 2008. Фото автора.**

За підтримки приватних осіб відреставровано єврейський цвинтар. Сьогодні релігійна громада гірських євреїв Куби утримується за рахунок заможних гірських євреїв Баку, Москви та США — вихідців із Червоної Слободи. У релігійному плані кубинські євреї дотримуються ортодоксальної течії, хасидський та ортодоксальний рухи відсутні. Більше того, азербайджанські євреї раніше навіть не чули про існування цих релігійних течій.

Міністерство освіти дало дозвіл на викладання в середній школі Слободи івриту як другої іноземної мови. Створений у квітні 2000 року Єврейський громадський культурний центр спрямований на збереження єврейських традицій в азербайджано-єврейській громаді, зокрема в Кубі. З метою збереження традиційної культури, історії та мови щороку в Кубі проходять фестивалі єврейської книги, ініційовані Єврейським громадським культурним центром.

Наприкінці XX ст. історію та етнографію гірських євреїв Азербайджану, зокрема Куби, почали академічно досліджувати на державному рівні: 1992 року під егідою АН Азербайджану було проведено науковий семінар «Гірські євреї: минуле й сьогодення», у квітні 2001 року — «Гірські євреї Кавказу». 1999 та 2002 роках у приміщеннях столичних музеїв — мистецтв та історичному — проходили виставки «Євреї Азербайджану», презентації монографій, присвячених історії культури та мови гірських євреїв, а також збірника документів та матеріалів «Історія, життя та побут гірських євреїв Кавказу», зібраних в Азербайджані та Дагестані. У лютому



**Кладовище Червоної Слободи. Сучасна ділянка, серпень 2008. Фото автора.**

2008 року відбулася міжнародна науково-практична конференція «Гірські євреї: історичний, культурно-національний та релігійний вимір» в Інституті Європи Російської АН. Підвищений інтерес до гірських євреїв Куби пояснюється активною участю представників цієї етнічної групи в діловому, науковому та політичному житті Росії.

Гірські євреї, які живуть на території Азербайджану, зберігають свою етнічну самобутність та колорит, національні звичаї і традиції. Попри відмінність у релігійних поглядах, гірські євреї та азербайджанці мають багато спільних рис у веденні господарства, а також елементах традиційно-побутової культури. Зважаючи на майже повну відсутність алії (стосовно єврейської общини Куби), можна дійти висновку, що в умовах міжетнічної толерантності Азербайджанської республіки єврейська громада Червоної Слободи буде довго існувати.

1 *Агарунов М.* Еврейская община Азербайджана // Евреи Азии. – 2002. – №1. – Июнь-Август.

2 Центральна вулиця Червоної Слободи носить ім'я Фаталі-хана, кубинського правителя, за часів правління якого євреї почали заселяти Слободу.

3 *Миллер В.* Материалы для изучения еврейско-татского языка. СПб., 1892; – Миллер В. Евреи горские // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. – СПб., 1893 – Т. XI; *Миллер В.* Очерк фонетики еврейско-татского наречия. – М., 1990. *Миллер В.* Татские тексты: (Материалы по говорам татов Советского Азербайджана) // Иранские языки. – М.; Ленинград, 1945. – Вып. 1. – С. 107–120.

4 *Легкобытов В.* Обозрение российских владений за Кавказом в статистическом, этнографическом, топографическом и финансовом отношениях. В 4-х т. – СПб., 1836.

5 *Черный И.* Горские евреи // Сборник сведений о кавказских горцах. – Тифлис, 1870. – Вып. 3. – Отд. 1.

6 *Васильев А.* Горские евреи // Новое обозрение. 1889. – 19 янв.

7 *Анисимов И.* Кавказские евреи-горцы // Сборник материалов по этнографии, издаваемый при Дашковском Этнографическом музее. Вып. 3. – М., 1888. – С. 171–322; Перевидання: *Анисимов И.* Кавказские евреи-горцы. М., 2002.

8 *Вайсенберг С.* Кавказские евреи в антропологическом отношении // Русский антропологический журнал, – 1912. – № 2–3. – С. 137–163.

9 *Миллер Б.* О кубинском говоре татского наречия горских евреев Кавказа // Записки Института востоковедения Академии Наук. – Ленинград, 1932. – С. 269–290; *Миллер Б.* Таты, их расселение и говоры: Материалы и вопросы. – Баку, 1929.

10 *Мурзаханов Ю.* Очерк истории этнографического изучения горских евреев (XVIII – начало XX века). – М., 1994. – С. 54; *Пульнер Л.* Итоги и задачи изучения кавказских (грузинских и горских) евреев // СЭ. – 1936. – № 4–5. – С. 105–121.

11 Архів автора. Записано від Захар'євої Фріди, 1935 р. н., с. Червона Слобода, серпень 2008 року.

12 Архів автора. Записано від Захар'євої Фріди, 1935 р. н., с. Червона Слобода, серпень 2008 року.

13 Архів автора. Записано від Рзаєва Анара, 1977 р. н., м. Сумгаїт, серпень 2008 року.

14 Архів автора. Записано від Симандуєва Бориса, 1952 р. н., с. Червона Слобода, серпень 2008 року.

15 *Давидов А.* Мудрецы Кавказа. – Иерусалим, 2004. – С. 78.

16 Водний резервуар для обмивання з метою очищення від ритуального бруду, а також у випадку дотику до мертвого тіла чи до будь-якого іншого нечистого об'єкта; внаслідок менструальних виділень; обмивання після пологів; нареченої перед весіллям; при переході в іудаїзм.

17 Архів автора. Записано від Симандуєва Бориса, 1952 р. н., с. Червона Слобода, серпень 2008 р.

18 Інститут, вищий релігійний навчальний заклад з вивчення Усного Закону, переважно Талмуда.

**Using historical and ethnographic materials this paper describes the mountain Jews of Guba — subethnos inhabiting the territory of modern Azerbaijan. We examine certain aspects of their domestic and religious life today. The article used the author's field research in summer 2008.**

# *НАРОДОЗНАВЧІ ОСЕРЕДКИ У ГІРСЬКИХ СЕЛАХ ЗАКАРПАТТЯ*
## *(за експедиційними враженнями)*

**Гудченко Зоя**

Закарпаття є скарбницею найархаїчніших проявів традиційної культури регіонального й національного рівнів. Вони збереглися не тільки у пам'яті старшого покоління, але частково й у реаліях сьогодення. У цьому переконалися члени експедиції УЕЦ ІМФЕ НАН України восени 2008 року, досліджуючи гірські села Верхні Ворота Воловецького району, Голятин, Присліп, Колочава, Верхній Бистрий, Лозянський, присілок Совки Міжгірського району та інші. Науковцям пощастило зафіксувати унікальні свідчення старожилів щодо різних аспектів матеріальної та духовної культури Бойківщини, як то будівництво, ремесла, промисли, календарна обрядовість, весілля, родини, похорони, вірування, їжа, релігійні громади. Були записані колоритні зразки місцевих говірок з особливою вимовою, наголосами, інтонацією, мелодикою, з багатим словником.

Було акцентовано увагу й на способах вивчення та збереження культурної спадщини на місцях її побутування, тобто в конкретних поселеннях. І саме на цьому ми зупинимося детальніше.

Закарпаття має великий досвід створення різного напряму музеїв і в містах, і в селах. Окрім музеїв павільйонного типу, в цьому регіоні свого часу (у 1970-х роках) набули популярності локальні скансени на місцях [1]: музеї-хати, музеї-садиби, музеї-млини, музей-кухня, музеї-церкви, музей лісу і сплаву. У деяких селах були також реконструйовані цілі комплекси будівель старого села. Не всі вони збереглися і фізично, і функціонально — деякі споруди згоріли чи зруйнувалися, а церкви були повернуті релігійним громадам.

Проте створюються й нові осередки збереження культурної спадщини, де виникають для цього необхідні умови, а головне — зацікавленість.

Один із таких осередків — музей скансенівського типу «Старе село» будується в *Колочаві*. Він розташований на мальовничому схилі між горою і річкою в урочищі Чертежик. Заплановано чотирнадцять архітектурних експонатів з внутрішнім начинням. Представлено декілька садиб (житло й хлів), а також поодинокі об'єкти (кузня, школа, корчма). Усі будівлі перевезено з Колочави та її присілків.

У *садибі бідняка середини XIX ст.* (хата й хлів) хата курна, в ній немає комину, а дим виходить через отвір у поду (стелі). Двері повертаються на іглицях (дерев'яних вісях, заглиблених зверху й знизу в зрубини), замикаються на дерев'яний зсув. У сінях двоє жорен — дерев'яні на крупний помол і кам'яні на дрібніший, діжки для квашеної капусти, дерев'яні коновки (посуд), тайстра (сумка), одяг — кожухи, вуйош, гуня. Біля бокової стіни стоїть пеньок, щоб дрібно рубати скіпки. На стіні хліва висять два ярма для волів.

У підвищеній частині ділянки експонується 200-річне *житло вівчаря*, характерне для гірських регіонів, де вівчарством займалася більша частина населення. Тут також курна хижа. Широке ліжко, на якому могло спати по п'ять—шість чоловік, під *ліжком — загородка для ягнят*, *під лавою — місце для курей*. Інтер'єр доповнюють полиці й стіл, під яким розміщено коновки. Колись на вікнах цієї хижі були волов'ячі міхури (не відтворено). У сінях на стіні експонується ціла колекція дзвонів (на волів, на корів, на овець, на телят), різних за звучанням, формою та розмірами. Тут же постоли зі шкіри, черес — широкий пояс, щоб не надірвати спину в тяжкій праці, вили для сіна, лопата для снігу, ступи, куфер, корито.

Доповнює показ побуту й занять вівчаря невелика *колиба* з приколибком з боку входу, де горіла ватра. Тут вівчар виготовляв сир, бринзу й мав собі захисток.

У лісовому краї, де і житло, і побутове обладнання робили з дерева, досить поширеним є теслярство. *Хата-майстерня теслі* має два приміщення — майстерня з трьома вікнами та кімнатка з одним віконцем, де він жив з родиною. У майстерні — станок та інше знаряддя праці, на якому виготовляли на замовлення діжки, корита, цябри тощо. Майстерня не опалювалася — тесля зігрівався за роботою.

Нижче рельєфом розташована *садиба кравця* (хата, хлів, оборуг для сіна). Чоловік шив, а жінка займалася господарством, тримала корову, вівці.

Оскільки Колочава була раніше містечком з великим відсотком єврейського населення, у музеї експонується орендована *єврейська школа* (в оренду хазяїн здавав більше приміщення, а сам тулився у зовсім маленькому). Також будується єврейська *корчма*, частина якої використовувалася під житло корчмаря, а частина — за прямим призначенням.

Крім описаних будівель уже встановлено *кузню*, *хату лісоруба* середини XX ст., *яму для овочів*, *жандармський пост 1939 року*.

Передбачено доповнити суто музейні об'єкти *амфітеатром*, де будуть відзначати день села, різні свята й обрядодійства.

Кругом музею планується прокласти *вузькоколійку*, де дітей возитиме старовинний поїзд із паровозом і вагонами, реконструйованими колочавськими майстрами.

На головній вулиці Колочави знаходиться музеєфікована *школа*, збудована *1879 року*, яка функціонувала близько 100 років до відкриття нової споруди. В інтер'єрі — клас умебльований і оформлений за радянською традицією.

Фінансову допомогу Колочаві надає народний депутат від партії «Наша Україна» С. М. Аржевітін.

У *с. Верхні Ворота* Воловецького району створено два музейних осередки — сільський і шкільний. Учні та вчителі середньої школи з великим натхненням займаються пошуками експонатів для свого *історико-краєзнавчого* музею. Очолює цю роботу вчитель українознавства Козик Ганна Андріївна, допомогу та всіляку підтримку надають директор школи Беца Василь Михайлович, завуч Сличко Оксана Ярославівна. Існує рада музею, до якої, окрім директора школи й директора музею, входять вчитель української мови та літератури Сличко Тетяна Іванівна, вчитель історії Беца Надія Павлівна, вчитель музики Голянич Наталія Юріївна.

Експозиція значною мірою вже сформована, але продовжує поповнюватися. Вона дуже різнобічна, належним чином анотована й представлена в спеціальному приміщенні. Учні школи беруть активну участь в історико-краєзнавчих експедиціях районних і обласних заходах відповідного спрямування. На уроках народознавства у п'ятих—восьмих класах діти вивчають звичаї й обряди *рідного села* та практично поглиблюють ці знання у *пошуковій роботі* серед населення, за своїх рідних.

У музеї відтворено фрагмент хатнього *покуття* з Божим образом, вишиваними рушниками, святковими керамічними тарілками, виціфрованим (різьбленим) столом. Експонуються дві колиски — хатня дерев'яна та на сохах, яку брали в поле; жорна, терниці, ціп, віялка, ложечник, дерев'яний посуд тощо. Почесне місце займає вишиваний одяг, виготовлений з домотканого полотна, серед якого особливо привабливе жіноче весільне вбрання. *Майже до 60-х років XX ст. такий одяг був у вжитку селян.*

Матеріали пошукової роботи учнів систематизуються їхніми наставниками. Опрацьовано різноманітні теми з традиційної культури села, зокрема: «Розвиток освіти в селі Верхні Ворота», «Географічна характеристика села Верхні Ворота», «В історії села Верхні Ворота», «Весільний обряд», «Перекази», «Хрестохоронець», «Дерев'яні церкви Воловеччини», «Ворожіння, заклинання нашого краю», «Прислів'я, приказки».

Цей активно діючий музей є прекрасним осередком виховання любові до своєї малої батьківщини, а через неї і до всієї України.

Етнологічний музей в *с. Присліп* Міжгірського району, також організований вчителями й учнями середньої школи, репрезентує

домашній побут, хатнє начиння, одяг, а також специфіку занять верховинців, пов'язану з випасом худоби на полонинах.

В експозиції представлено своєрідний «*вітряк*», який закопували на полі, аби він своїм тріскотом відганяв звірів, зокрема диких кабанів. У зібранні музею є віяло, решето, мотовило, коциба, коновлята, лопата для хліба, дійниця, маслянка, сільниця, *дяглів* (рубанок), терниця, *райбак* (для прання), *потак* (для намотування ниток), *теглязів* (праска), куфер (валіза), веретено, ма́ханка, *гуня* (верхній одяг), *рисель* (терка для картоплі на деруни), *діжка для ропи* (певний час у регіоні користувалися не кристалічною сіллю, а ропою). Макет бойківської хати під соломою дає уявлення про традиційне житло верховинців.

Серед народознавчих осередків гірських сіл Закарпаття особливе місце займає *Голятинська шкільна держава «Паланка»*, програма якої виходить із напрямів Всеукраїнського дитячого та юнацького руху за збереження народних звичаїв і традицій «Моя земля — земля моїх батьків».

*В основу шкільної організації покладено козацьку ідею*, що історично виправдано для Голятина, оскільки близько 20 %—25 % селян із походження козаки. Прихід великої групи козаків-мазепинців у село, у 1715 році, місцевий історик І. М. Tереля пов'язує з подіями після Полтавської битви. Козаки-переселенці скупили багато земель у різних урочищах села, збудували дерев'яну церкву [2]. Тож козацька кров продовжує нуртувати в серцях голятинців.

Шкільна держава «Паланка» має свій Статут, Гімн, органи управління. Основною структурною ланкою є класні колективи. Мета організації — відродження та розвиток козацької справи на звичаєвих засадах запорізького козацтва, патріотичне виховання підростаючого покоління, підготовка молоді до захисту вітчизни, розвиток спорту, сприяння духовності української молоді, збереження й пропаганда історичної та культурної спадщини українського народу.

Вступ до козацької держави — справа добровільна. Його проводять на загальношкільних зборах з урочистою клятвою «Присяга українського козака на вірність Україні» під державним та козацьким прапорами 14 жовтня в день свята Покрови Пресвятої Богородиці. Дорослі юнаки приймають присягу (посвячення) у церкві. Вони цілують прапор, шаблю, за козацьким звичаєм отримують символічні удари батога.

Голятин має своє місце в історії помаранчевої революції — делегація (18 чоловік) їздила до Києва і стояла на Майдані.

Голятинська школа «Паланка» велику увагу приділяє військово-патріотичному вихованню дітей, спортивній підготовці, дослідницькій краєзнавчій роботі. Загальношкільні збори обирають козацьку старшину: кошового отамана, осавула, обозного, писаря, хорунжого, суддю та полковників.

Результатом краєзнавчої роботи кількох поколінь школярів та їхніх вчителів є пришкільний музей. А кімната козацької слави зберігає відповідну атрибутику, священні символи шкільної козацької держави «Паланки».

У розглянутих народознавчих осередках гірських сіл Закарпаття молоде покоління вивчає народні традиції не стільки за підручниками, які певною мірою відсторонені від читача, скільки практично, шляхом безпосереднього пошуку, збирання етнографічних колекцій у рідних селах. Такий шлях, а також вивчення окремих видів народного мистецтва на спеціальних відкритих уроках забезпечують практичне засвоєння саме місцевих проявів народної культури. До того ж це виховує у молоді відчуття причетності, спадкоємності щодо усього набутого попередніми поколіннями, а звідси й справжній глибинний патріотизм.

[1] *Гудченко З.* Музеї народної архітектури України. – К., 1981. – С. 105–112.

[2] *Tереля І.* Наше село – козацьке // Верховина. – 2004. – 14 жовт.; *Tереля І.* З вершин і низин // Вісник 11-го конкурсу ім. Мирона Утриска. – Л.; Камула, 2006.

# ПЕРСОНІФІКОВАНА ІСТОРІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ КРИМУ

**Кочубей Юрій**

**А. А. Непомнящий Подвижники крымоведения II. Taurica orientalia. — Биобиблиография крымоведения. — Симферополь : ОАО Симферопольская городская типография (СГТ), 2008. — Вып. 12. — 600 с.**

Видання серії "Біобібліографія кримознавства", започатковане 2004 року за ініціативою д-ра історичних наук, проф. А. А. Непомнящого в Сімферополі, здійснюють наукові установи АРК за сприяння Центру пам'яткознавства НАН України та Українського Товариства охорони пам'яток історії і культури. Це видання має щасливу долю. Нині вийшов дванадцятий випуск такої цікавої й корисної для всіх гуманітаріїв серії публікацій. Уміщена в ньому праця належить перу А. А. Непомнящого, котрий, завдяки своїм численним публікаціям у науковій періодиці, уже здобув визнання як серйозний дослідник історії науки, зокрема, кримознавства. Варто відразу зазначити, що аналізована розвідка є другою частиною великого дослідницького проекту під назвою "Подвижники кримознавства"; перша частина вийшла друком у 2006 році як сьомий випуск серії. Інша його, дотична до теми праця, а саме — монографія "Арсений Маркевич. Страницы истории крымского краеведения", побачила світ у Сімферополі 2005 року (третій випуск серії).

У першій частині проекту опубліковано низку нарисів, присвячених дослідникам XIX ст., що цікавилися в основному питаннями загальної географії, античним минулим півострова й побутом місцевого населення Криму. Окремо виділяється нарис, що стосується історії українського сходознавства. У ньому йдеться про спробу створення й короткотривале ефемерне існування Українського товариства вивчення Криму і Кавказу.

Друга частина теж складається з ніби окремих нарисів, проте разом вони утворюють єдине ціле — історичну панораму дослідження Криму та його мешканців з кінця XVIII ст. до початку Другої світової війни. Утім, текст книги проф. А. А. Непомнящого — не просто сухий виклад фактів стосовно експедицій, пошуків історичних пам'яток та етнографічних матеріалів, здійснених ученими минулого і віднайдених у їхніх звітах в архівах, а й емоційна розповідь про наукові досягнення різних людей, бо кожна сторінка книги "заселена" живими людьми, що були безпосередніми учасниками описуваних подій і закладали підвалини "кримознавства". Часто це було складно: не завжди було розуміння "нагорі", не завжди були кошти, але завжди був бюрократизм.

Така персоніфікована історія науки несе насичену інформацію про епоху і про конкретних учених, про їхні наукові «подвиги».

Тому, на нашу думку, автор цілком виправдано назвав своє дослідження "Подвижники кримознавства" і, спираючись на факти, довів обґрунтованість такої назви. Він оперує величезним масивом архівних матеріалів зі значної кількості архівосховищ колишнього СРСР як із фондів держустанов, так і з особистих фондів, а також мемуарами й епістолярією багатьох учасників різних заходів, присвячених вивченню Криму, які здійснював царський уряд. За радянських часів вивченням Криму займалися головно вчені "старої школи" та представники нечисленної кримськотатарської інтелігенції, що в 30-х роках зазнали репресій. Тож авторові довелося шукати шлях до "спецхранів". Ці люди були по-справжньому віддані науці. Втрачаючи здоров'я в умовах незвичного клімату, вони не полишали розпочатої справи. Їх з упевненістю виправдано можна назвати "подвижниками".

Праця А. А. Непомнящого засвідчує, що в коло інтересів дослідників Криму, російських і іноземних, насамперед входили природно-географічні особливості півострова, ще маловідомі в Європі, історичні пам'ятки та етнографічні характеристики (етнічний склад, релігія, господарство і побут). Етнографічні дослідження супроводжувалися збиранням рукописів, зразків народної творчості, кустарних виробів, згодом — і словесного фольклору.

Друга частина проекту називається «Taurica orientalia» і присвячена окремому, як зазначає автор, напрямові кримознавства — кримській орієнталістиці, що має значення як для історії науки, так і для "вивчення історії, етнографії, різних аспектів культури тюркських народів Криму". Тож вона не тільки заповнює відповідну нішу в історії, а й актуальна для сьогодення.

Історію вивчення Криму автор починає з перших експедицій Петербурзької академії наук, подорожей І. Гільденштедта, В. Зуєва та інших, особливу увагу приділяє діяльності видатного вченого П. Палласа (1744–1811). А. А. Непомнящий розповідає про його життя, наукові досягнення, підтверджуючи це бібліографічними матеріалами.

Варто відзначити "технологію" дослідницької праці вченого, яка, на наш погляд, виявилася досить вдалою: сторінки книги розділено на дві частини — верхню й нижню. У верхній частині подано текст, що легко читається, попри значну кількість імен і дат. А весь науковий апарат розміщено в нижній частині, що іноді навіть більша від верхньої, у примітках — досить широкі інформативні біографічні відомості про вчених, котрі згадуються у верхній частині, бібліографія та посилання. Вдумливий читач завжди може знайти в нижній частині сторінки необхідну йому інформацію.

Один із розділів книги називається "Біля витоків кримської орієнталістики: В. В. Григор'єв". Ідеться про відомого петербурзького вченого В. В. Григор'єва, ім'я якого пов'язане з Україною. Він певний час працював в Одесі викладачем східних мов в Інституті східних мов при Рішельєвському ліцеї (1838–1844). "Самобутній й оригінальний внесок" В. В. Григор'єва, на думку автора книги, "став важливою віхою в розвитку вивчення краю" (с. 88).

Далі вміщено різні за обсягом нариси, присвячені російським сходознавцям, котрі зробили помітний внесок у дослідження півострова ( І. М. Березін, М. І. Веселовський, Ф. Ф. Лашков, В. Д. Смирнов (за висловленням автора "видатна фігура кримської орієнталістики"), "забутий кримський етнограф" П. О. Фальов), а також ролі деяких інституцій царської Росії, що були задіяні у вивченні Криму. Це такі установи, як Російський музей імператора Олександра III та Лазаревський інститут східних мов. В окремому нарисі розповідається про праці родини Харузіних на ниві кримської етнографії. Виділено й епізод про співробітництво з кримськими вченими видатного арабіста, представника петербурзької школи акад. І. Ю. Крачковського, співучня й давнього друга кримського вченого В. Й. Філоненка. Усе написано впевненою рукою професіонала, який простудіював величезну кількість літератури, документів та інших джерел і створив об'єктивну історичну картину розвитку наукового вивчення Криму в усьому його розмаїтті.

Автор книги виявляє неабияку обізнаність із тим, що зробили для вивчення Криму українські вчені. У розділі про Лазаревський інститут східних мов він розглядає діяльність двох науковців. Це — О. Я. Олесницький (1888–1943), котрий цікавився етнографією кримських татар, здійснював польові дослідження і згодом опублікував ряд матеріалів. Після революції він потрапив до Югославії. Не менше уваги А. А. Непомнящий приділив постаті найвизначнішого українського сходознавця А. Ю. Кримського, який досліджував культурну спадщину кримських татар. Йому, зокрема, належить невелика, але дуже змістовна розвідка про літературу кримських татар та науковий опис мов тюркського населення Криму. На жаль, в означеному дослідженні трапляються неточності, скажімо, на сторінці 233 написано, що А. Ю. Крим-

ський народився "во Владимире", а насправді він народився в м. Володимирі-Волинському в Україні.

Окремим розділом подано матеріал про українських істориків — О. О. Андрієвського та М. В. Базилевича, що досліджували деякі аспекти кримсько-російських відносин. Української науки стосується також нарис "Євгенія Спаська: кримські сторінки біографії", в якому йдеться про дослідження Є. Спаською татарських вишивок. Неодноразово звертається автор до листування українського історика Н. Д. Полонської-Василенко з "патріархом кримознавства" Арс. І. Маркевичем, що дає змогу відтворити атмосферу, в якій жили науковці в СРСР у 30-х роках XX ст.

У дослідженні А. А. Непомнящого мовиться і про радянських академіків-тюркологів, котрі активно досліджували Крим, — В. О. Гордлевського (1876—1956) та О. М. Самойловича (1880—1938), внесок яких у кримські студії, особливо етнографічні, важко переоцінити. Досить великий за обсягом нарис присвячено саме Самойловичу: "Кримські маршрути керівника радянського сходознавства: О. М. Самойлович". Автор книги в деталях дослідив життєвий шлях цього видатного, різнобічно розвинутого тюрколога, високо оцінив його вклад у вивчення мов тюрків Криму, їхньої етнографії і фольклору, його людські якості. Не оминув він і питання трагічної долі вченого-інтернаціоналіста й гуманіста, що став жертвою сталінського режиму в жорстоких 30-х роках.

Повсюди в тексті натрапляємо на ім'я Арс. І. Маркевича — знаменитого краєзнавця, "ходячої енциклопедії" кримознавства, що й не дивно, бо А. А. Непомнящий є автором уже згадуваної монографії про нього. На нашу думку, не зважаючи на великі заслуги Арс. І. Маркевича у вивченні Криму, авторові цієї праці не варто брати його під захист від критики, може не завжди коректної й виваженої, за апологетику колоніальної політики царизму в Криму, яка імпліцитно присутня в дискурсі вченого старої формації. Звичайно, ми розуміємо, що не завжди справедливо вимагати від такої людини підходів, продиктованих іншим часом. Такі ж критичні думки щодо праці Арс. І. Маркевича, що з'явилася у збірнику "Студії з Криму", висловив свого часу і В. В. Дубровський у рецензії на збірник, уміщеній в "Східному світі" (1930, № 4—5 (13—14). І, взагалі, здається, на праці російських дореволюційних учених кримським краєзнавцям варто подивитися в освітленні концепцій постколоніальних студій, пов'язаних з іменем Е. В. Саїда.

Дуже корисним для майбутніх дослідників Криму можна вважати насичений інформацією розділ (чи нарис) "Кримознавство в корпусі орієнталістичної бібліографії (XIX — перша третина XX століття", в якому міститься значна кількість вказівок на важливі бібліографічні покажчики і зводи, які можуть бути неоціненним дороговказом як для вчених, так і для укладачів різних допоміжних "рекомендаційних списків" та "переліків необхідної літератури", потреба в яких виникає в педагогічній практиці.

Усім фахівцям-сходознавцям, і не тільки дослідникам Криму, варто ознайомитися з розділом «Нереалізовані кримознавчі проекти тридцятих". У ньому засвідчується інтелектуальне піднесення в країні, яке могло б підняти її на недосяжний рівень у світі, а з другого боку — безглузда ідеологія, насаджувана тоталітарним режимом, яка, зрештою, призвела до незмірних втрат (людських і матеріальних) і загибелі самого режиму.

До беззаперечних позитивних характеристик аналізованої праці належить і те, що вона містить досить вагомий додаток у вигляді дев'яти розвідок, три з яких публікуються вперше, і які стали, за висловлюванням А. А. Непомнящого, "за своїм сьогоднішнім значенням класикою жанру". Тут уміщено тексти І. Георгі, І. Березіна, Ф. Лашкова, В. Смирнова, О. Олесницького, О. Самойловича й І. Крачковського. Книга ілюстрована рідкісними фотографіями й гарно оформлена. Список скорочень та іменний покажчик доповнюють її і значно полегшують користування нею. Українська наука збагатилася ще однією вагомою дослідницькою працею в галузі історії науки і сходознавства.

# *«АРКАНОВЕ КОЛО» МИХАЙЛА ГРИНИШИНА*

**Петро Андрійчук**

Чим цінні для нас спогади людей, які на своєму віку чимало бачили, пережили, створили? Насамперед тим, що в них подано реальні події минулого, нові й приховані факти із життя знаних осіб, невідомі постаті. Ці життєписання передають переживання, настрої, ідеї, які керували людьми в тій чи тій ситуації, соціальні, моральні, інтелектуальні, мистецькі віяння епохи. Спогади митця уможливлюють безпосередньо зсередини відчути тонкощі того невловимого процесу, який називаємо творчістю. В автобіографічній книжці М. Гринишина «Арканове коло», що вийшла друком у київському видавництві «Юніверс» 2007 року, ми все це знаходимо.

М. Гринишин — знакова постать у народно-хоровій творчості, людина надзвичайно широкого мистецького діапазону. Він — диригент, свого часу керівник Гуцульського ансамблю пісні і танцю, а ще був ведучим, якщо послуговуватися нинішньою термінологією, однієї з найрейтинговіших у 1970–1980-і роки програми «Сонячні кларнети» на українському телебаченні; професор, завідувач кафедри хорового диригування Київського національного університету культури і мистецтв, народний артист України, автор славнозвісної пісні «Вівці мої, вівці», що сягнула найвищого визнання і стала народною. Тому його спогади є неабиякою цінністю для всіх, хто цікавиться духовністю українського народу.

Блискучий оповідач, Михайло Петрович завжди привертав увагу слухачів своїми дотепними, веселими, а подеколи й драматичними історіями. Його хотілося слухати ще і ще. Тому й просили слухачі тих усних новел викласти все, що переповідав, на папір. Але чи то страх його брав перед незвичною для себе справою, чи скромність, а може й недооцінка пережитих подій — за перо довго не брався. Однак час істини настав — перед нами явилося «Арканове коло», що охопило три чверті XX ст. і початок XXI. Ці спогади — перші в народно-хоровій царині, а з блискучими мемуарами геніального О. Кошиця утворюють своєрідний диптих у вітчизняному хоровому мистецтві загалом.

З перших слів М. Гринишин уводить читача в дивовижно-поетичний світ Карпатського краю: «Хто не бував на Гуцульщині, той не бачив справжнього дива, не спостерігав з глибоким хвилюванням, як в надвечір'я сонце сідає за високі верховини і своїм промінням позолочує шпилі велетнів-гір, як на зелені полонини спадають сріблясті роси, білими хвилями стеляться тумани, той не чув як дзюркотять гірські потічки, як шумить бистрий Черемош, а в кошарах ледь-ледь бринять срібні дзвіночки. Та ось в небі сходить перша зірка і посилає на землю благодатну тишу. В таку пору то там, то тут починають вигравати свої чудові мелодії сопілки, флояри, скрипки, дримби і цибали…» (с. 7).

І, продовжуючи, екстраполює цю величну красу на людину, на її духовність, культуру: «Гуцульщина… край неповторної краси і поезії. Немов сама природа створила його для голосної пісні і запального танцю, чарівної вишивки і різьби по дереву, узорчатих килимів і барвистих писанок. Народне мистецтво гуцулів не раз дивувало світ своєю самобутністю і непідробністю, генієм простого верховинського люду. Та життя карпатського народу, його тяжке історичне минуле далеко не гармоніювали з казковою природою гір. І все ж верховинець не корився в ярмі та неволі, не схилявся перед жорстоким утиском, який чинили австро-угорські феодали і польська шляхта» (с. 7).

Назва «Арканове коло» глибоко символічна, бо означає і чоловічий звитяжний танок, і довгий мотузок із зашморгом, яким ловлять тварин. Арканове коло — ніби метафоричний життєвий коловорот М. Гринишина. За зовнішнім спокоєм і впевненістю автора навіть важко повірити, що той зашморг багато років висів над його головою, перевіряв на міцність

дух і незламність волі, адже значна, найбільш дієва частина життя припала на тоталітарні часи — його неодноразово штовхали на «переусвідомлення» поглядів. Та він зумів себе відстояти, завдяки твердому характеру і непоступливій вдачі. Адже свідомим українцем став не в грудні 1991 року, коли було безпечно, а від самих початків. Таким, власне, він з'явився на світ, таке його родове коріння. Засадничий принцип митця — українство, якому не зрадив ні на йоту. Вельми красномовними в цьому контексті є слова одного з глядачів, адресовані М. Гринишину після концерту Гуцульського ансамблю в Києві: «Навіть у кого безнадійно приспана національна свідомість, то подивившись і послухавши ваш концерт, вона обов'язково прокинеться» (с. 127).

Є люди, які відразу стають знаменитими. Михайло Петрович торував дорогу до визнання впродовж життя, пройшовши через свою Голгофу. На своєму віку ця сонячна людина добряче сьорбнула з гіркої чаші, але, незважаючи на, здавалося б, непереборні труднощі, здолав їх із честю, не обізлившись на світ, на довколишніх.

Мистецька стихія буяє в ньому завжди. Ось як описує він свої перші, ще дитячі музичні враження: «Співаючи в хорі [...], я вперше почув тоді дивовижні за красою духовні твори композиторів Д. Бортнянського, М. Березовського, А. Веделя, майстерні обробки народних пісень М. Лисенка, М. Леонтовича, К. Стеценка, зарубіжну класику. А всі "Вечорниці" П. Ніщинського пам'ятаю і по сьогодні. Під враженням цих шедеврів мені самому хотілось творити» (с. 25).

Тому після виснажливої фізичної праці, ночами, коли всі спали, у комірчині при свічці опановував гру на скрипці. Невдовзі із чисельної сім'ї, в якій, окрім нього, було ще восьмеро братів і сестер, створив родинний співочий гурт. Наступним етапом творчого вияву вісімнадцятилітнього юнака став організований у сусідньому с. Тишківці церковний хор, де п'ять років служив дяком у греко-католицькій церкві. Згодом зацікавився фотографією, малюванням, створенням театральних декорацій.

«Арканове коло» має наскрізну сюжетну лінію, однак деякі розділи ніби окремі новели або ж бувальщини. Так, спомини про славетну С. Крушельницьку, його учителя вокалу у Львівській консерваторії майже без змін були опубліковані в Тернопільській культурно-мистецькій газеті «Соломія».

У спогадах надзвичайно багато цікавих приватних життєвих історій, через призму яких простежуємо життя українців упродовж восьми останніх десятиліть. Деякі деталі автор подав ескізно, але для читача то неначе ключ до усвідомлення минулих подій. У деталях митець зберіг істинний народний дух і лад: психологію, красу, мудрість щирого, працьовитого й талановитого народу.

Книжка містить величезний масив інформації, щільно зіткана з фактів та імен. На її сторінках ідеться про аматорський театральний рух, музичне товариство «Боян», «Просвіту», Українське національно-демократичне об'єднання та інші громадські організації, що функціонували в 30-і роки XIX ст. на Прикарпатті. Автор описав воєнне лихоліття у Львові (с. 34—37), діяльність хорового товариства ім. М. Леонтовича (с. 137—139) та зародження професійної підготовки вчителів музики в 1960-і роки на Івано-Франківщині (с. 139—144). Через авторське бачення дізнаємося про творчу атмосферу Станіславського, тепер Івано-Франківського (с. 39—42) і Чернівецького (с. 63—67) музичних училищ, Львівської (с. 43—59) і Одеської (с. 82—88) консерваторій, про історію становлення кафедри хорового диригування в Київському інституті культури, нині Київського університету культури і мистецтв (с. 153—164). Доволі ґрунтовно описано телевізійний конкурс «Сонячні кларнети» (с. 176—183), що був «ковтком свіжого цілющого повітря для наших духовно зубожілих і спраглих людей». Послуговуючись конкретними фактами, автор викриває сутність пресловутих за радянщини худрад, «мудре» керівництво радянських та «компе-

тентних» органів культурно-мистецькими процесами, що спонукали до творення щедрівок на кшталт:

*Квітне Верховина,*
*Пишно розквітає,*
*Та най буде здоров'ячко*
*Радянському краю.*

В «Аркановім колі» вміщено вельми цікаві деталі про славний український рід Шухевичів, легендарного міністра культури України Р. Бабійчука. Лаконічні штрихи до портретів композиторів М. Лисенка, Д. Шостаковича, М. Колесси, С. Людкевича, В. Барвінського, І. Шамо, поета Д. Луценка, співаків С. Крушельницької, О. Мишуги, Д. Гнатюка, фольклориста Г. Хоткевича, артистичного подружжя Івана та Марії Миколайчуків, художниці О. Кульчицької допомагають глибше зрозуміти значущість цих визначних постатей. Читачі, які цікавляться історією хорового мистецтва України, знайдуть чимало відомостей із життя О. Кошиця, Н. Городовенка, П. Муравського, О. Міньківського, А. Авдієвського, А. Пашкевича, дізнаються про драматичну долю фольк-опери Є. Станковича «Цвіт папороті», поставленої 1978 року хором ім. Г. Верьовки (с. 166). А ситуація, викликана політикою тодішнього міністра культури СРСР К. Фурцевої, коли ліквідовували пересувні театри, обласні хорові капели й ансамблі пісні і танцю (с. 110—113), волею-неволею асоціюється з нинішніми непростими часами.

Як і належить, чимало сторінок автор присвятив Гуцульському ансамблю пісні і танцю, якому віддавав душу й серце. Тут й історія колективу, й епізоди творчого процесу, коли доводилося вкраплювати голоси танцюристок у палітру на той час однорідної чоловічої групи хору, скороченою волею партійного керівництва більш ніж удвоє, й емоційне піднесення всіх без винятку учасників, коли 1964 року звернулися до благодатного джерела щедрівок та колядок і вперше в Україні винесли їх назагал (с. 118). Як теза-антитеза сприймається шалений успіх ансамблю в себе в краю, Києві, Москві та багатьох республіках колишнього СРСР і тавро «невиїзного», коли на поїздку до «братньої», як тоді казали, Румунії «дозволу на виїзд за кордон не дали найкращим солістам» (с. 124).

Митець увів читача у святую святих — власну творчу лабораторію детально описав непідвладний розумові процес творчості, передав стан, коли писав «Вівці мої, вівці», «Гей, Карпати» (с. 98—103). А у створенні сюїти «Опришки Олекси Довбуша», зізнається, допоміг сам І. Франко, тобто його слова: «Хто був недавно князем і владикою тих гір, орлом того воздуха, оленем тих борів, паном тих панів аж ген по Дністрові води? Довбуш! Перед ким дрижали смілі і сильні, корилися горді? Перед Довбушем!» (с. 125).

Щире, добре слово автор знайшов і для кожного зі своїх колег, помічників. Проте, чи не найтепліше висловився про хореографа В. Петрика: "...це Богом даний талант-самородок, який увібрав у себе всю чарівність і принаду гуцульського народного танцю" (с. 129) і «феноменального» сопілкаря В. Попадюка: «...зітканий з отих неперевершених гуцульських мелодій і ритмів...», що «...вмів своєю сопілковою мовою багато розповісти про чарівність карпатського краю! Його гра нагадувала то дзюркотіння маленького струмочка, то таємний шепіт задумливих смерек, то свист високогірського вітру, то клекіт бистрого Черемоша, то шалені виверти польоту шуліки» (с. 133—134). Пам'ятає його ще п'ятнадцятилітнім, коли той уперше переступив поріг Гуцульського ансамблю, пам'ятає і по цей день Василеву іскрометну, умить придуману «коломейку»:

*Ой, на Мишин доріженька,*
*На Мишин, на Мишин,*
*Ніхто такий не файненький*
*Як Михась Гринчишин!*

Усе життя М. Гринишина нерозривно пов'язане з рідним краєм. Хоча майже сорок років мешкає в Києві — він і в столиці зали-

шається покутянином. В якому б товаристві не був — завжди з його вуст лине рідна співанка, бо серце пульсує в такт зі своїм народом.

В «Аркановім колі» М. Гринишина зримо присутні легенди про створення рідного с. Обертин, барвистий ярмарковий гамір, сліпий лірник дід Андрусь, етнографічні замальовки про побут гуцулів, їхні обряди, убрання. А коломийки, уплетені в прозову оповідь, надали творові поетичності, пісенного колориту. У них — уся гама людських почуттів. Тут і тужливі, сповнені тяжкого людського горя:

*Ой прийшов я до села,*
*Ох село бідує,*
*І піп дере, і орендар,*
*І пан не дарує;*
і в'їдливо-саркастичні:
*Бодай пани пощезали,*
*Бодай поздихали,*
*Бодай більше нашу кровцю*
*із нас не спивали.*
і гонор гірської вдачі:
*Ой не тото, браття, гуцул,*
*Що погуцуливси,*
*Але тото, браття, гуцул,*
*Що в горах родивси;*
і ліричні:
*Ішов Іван долиною,*
*А Ксеня горою.*
*Зацвів Іван роженькою,*
*Ксеня калиною;*
і іскрометно-жартівливі:
*Коломийка, коломийка*
*Та й коломийочка,*
*Кості би ся розсипали,*
*Якби не сорочка.*

У кожному рядку відчутна гранична простота й непідробна щирість автора. Подеколи він видається таким собі вуйком із народу — мудрим, розумним, усевидячим і всерозуміючим. Нерідко в загалом поважний, серйозний плин розповіді украплена комічні ситуації. У багатьох епізодах зримо простежується іронія, як наприклад, про ліквідацію магазинів у його селі: «Та, нажаль, з приходом "визволителів" у 1939 році всі магазини були спустошені і "визволені" від великої кількості товарів» (с. 19). З теплотою згадав і власні дитячі витівки, коли, перевдягнувшись у лахміття і вдаючи із себе жебрака, прийшов просити милостиню у свого діда. Перша артистична спроба виявилася успішною, бо розчулений дідусь, навіть не підозрюючи, проник співчуттям до «чужинця» і виявив до нього неабиякі милосердя та щедрість. З гумором описав й епізод концерту в Кремлівському палаці: «…Треба було бачити, з якою радістю люди вітали ряджених, як веселилися. Кожен намагався "познайомитись" […] Журавель спокійно ходив поміж ряди і смішно клацав своїм червоним дзьобом, а глядачі ніжно гладили його. Ведмідь, незграбно підтанцьовуючи, "залицявся" до жінок і намагався обняти їх, що викликало веселий сміх і регіт. Та вже найбільше бешкетувала непосидюща, шкідлива коза. Вона то борола когось рогами, то сідала поруч і просила якихось ласощів. А один темношкірий студент, перелякавшись кози, "відкупився" від неї п'ятдесятьма доларами. Правда і до цього часу ми не знаємо скільки заробили й інші колядники…» (с. 120).

Михайло Петрович продемонстрував витончене володіння літературним словом. Однак інколи тканина мови помережена галицькими покутськими й гуцульськими діалектами, що нагадує мову І. Франка, В. Стефаника, С. Пушика. Так, коли автор звернувся до зустрічної жінки, напитуючи чоловіка, який би знав безліч коломийок, вона йому духмяною гуцульською говіркою відповіла: «Йой, панночку, що цей дідо вже вам заспіває, та воно вже таке старе, що з нього гриби ростуть. Бігме правду вам кажу» (с. 173).

В «Аркановім колі» читач має можливість ознайомитися зі взірцем професійної мистецької критики — рецензією московського кореспондента канадської газети «Українське слово»: «Танець "Аркан", який дуже люблю, я бачив на різниц сценах, але так, як він був виконаний в Кремлівському театрі, мабуть не повториться. Глядачі були вражені цим тан-

цем. Зал буквально вибухнув оваціями, коли на сцену вийшли у яскраво-червоних сардаках, закосичених кольоровим пір'ям крисанях і цяцькованих постолах дванадцять красенів-гуцулів. Вони стали в коло. Якось ніби незграбно взяли один одного за плечі. Розгойдуючись, коло з кожними кроком, разом з музикою, прискорювало рух. Нарешті червоні сардаки шалено замиготіли, злилися в суцільну вогняну смугу і перед глядачами ніби спалахнула велетенська ватра, що наче виражала нестримну вулканічну енергію...» (с. 121).

У спогадах, ніби в сповіді, плин думки спокійний, виважений, на відміну від тих авторів, де за частоколом словесних викрутасів втрачається логіка розвитку, тут усе природно і зрозуміло. М. Гринишина завжди вирізняла висока культура, шляхетність. Оповідь відверта і чесна. За ємкими деталями, неначе в романі, виразно простежується другий план. В уяві читача зримо постають підліток, юнак, студент... Викликає повагу до автора й те, що він із пошаною згадує всіх своїх учителів — від шкільних до консерваторських і, що трапляється вкрай рідко, бачить усе краще в роботі його попередників у Гуцульському ансамблі (Я. Барнич, Д. Котк, В. Пащенко) та послідовників (Б. Дерев'янко, І. Легкий, П. Князевич). І дає настанову: «Дай Боже не схибити з цієї праведної дороги і наступним керівникам» (с. 137).

«Арканове коло» М. Гринишина тонко і ненав'язливо підводить читача до осмислення сутності земного буття, нетлінних цінностей, вселяючи віру в добро і справедливість.

## *ЯКИЙ «ЛЮДСЬКИЙ ВІК»?*

**Век человеческий: Кубанские народные сказки, притчи, предания, анекдоты, бывальщины и пословицы / Сост., подготовка текстов, вступ. ст., перевод на русский, английский и украинский языки, примечания и общая редакция В. Пукиша. — Ростов-на-Дону: ООО «Медиа-Полис», 2007. — 196 с., ил.**

**Оксана Шалак**

Записувач і впорядник Володимир Пукіш означив «Век человеческий: Кубанские народные сказки, притчи, предания, анекдоты, бывальщины и пословицы» як видання науково-популярне [1], наголошуючи, що збірник адресовано широкому загалу, і пояснюючи, що наукові принципи в такому разі передбачають відхід від чіткої «фонетичної / фонематичної транскрипції». Однак зразки усної прози, що ввійшли до збірника, виявляють ґрунтовне наукове осмислення матеріалу збирачем і впорядником: не тільки плідні текстологічні, а й едиційні тенденції, характерні для методики В. Пукіша.

Видання кубанської народної прози — одне з небагатьох, яким репрезентовано фольклор населення Кубані: нащадків запорозьких козаків та липован — російських старообрядців, котрі переселилися на Кубань із румунської дельти Дунаю. У передмові упорядник засвідчив глибоку обізнаність із теоретичними здобутками в царині усної прози, в історії краю, а також прагнення долучити широке коло читачів до неповторного світу кубанської казки, притчі, прислів'я.

Характерною особливістю методики фіксування та видання народної прози з Кубані є пильна увага записувачів до оповідача, про що свідчать докладні примітки й паспорти, подані до зразків: «Людський вік. Зап. Юрієм Алмазовим у ст. Саратовській від своєї бабусі Євгенії Яківни Шило (1910 — 2002 рр.), уродженої Компанієць (чи, як казали в станиці, — Компанійцівни)» [2]. Далі автор коментарів подав слова збирача про оповідачку, вказавши на джерела її репертуару та мову: «Бабуня знали безліч пісень, приказок, казок, мова в них була "чисто чорноморська" — діалекти Середнього Подніпров'я,

з незначними впливами російськими, донськими, грецькими. Було, сусіди співають і забудуть якийсь рядок або навіть одне слово, то приходять до бабуні спитати, і вони їм обов'язково скажуть» [3]. У «Передньому слові» автор цитує слова краєзнавця зі станиці Саратовської Юрія Алмазова — нащадка козаків, який зауважив, що талановитих оповідачів сьогодні на Кубані вже мало:: «Прагнучи записати казки, які ще дотепер "живуть", побутують серед населення Кубані, довелося зіткнутись, по-перше, з обмеженою кількістю сюжетів і, по-друге, з вельми обмеженим числом оповідачів, які не тільки можуть переповісти сюжет казки, але й розказати її талановито, цікаво. Уже навіть 50 — 60-літні станичники, якщо співрозмовник не належить до доволі вузького кола односельців, одразу ж намагаються перейти з говірки на літературну російську мову, тож "витягти" казочку чи, тим паче, прислів'я з них буває дуже важко» [4] .

Помітне прагнення записувачів і впорядника зберегти колорит кубанської говірки, відтворити фонетичні («міні» — мені, «сіко» — скільки, «укусю» — укушу, «роде» — родить), лексичні («потапці», «сирно», «кендюх», «обмишулилась»), синтаксичні («Баба-Яга хапо́! його у мішок») особливості мови оповідачів, в окремих випадках — передати сумнівні наголоси, зафіксувати ремарки виконавця, витлумачити незрозумілі для загалу слова та прокоментувати записане. Так, до казки-нісенітниці «Батько народився!» подано кілька приміток: «Сирно — низенький круглий стіл; переважно використовували для виготовлення вареників, печива»; «Кабиця — відкрита літня кухня (піч) у дворі або в садку» [5].

Записаний матеріал упорядник класифікував, проте, як сам зазначив, розмежування жанрів — справа нелегка, оскільки межа між казковою і неказковою прозою іноді доволі умовна, та й оповідачі не завжди визначають її. За допомогу в класифікуванні В. Пукіш висловив подяку фольклористові-казкознавцю І. Хланті. Загалом до збірника введено 28 казок і 13 зразків неказкової прози, записаної на чорноморському діалекті, а також 3 казки липован-старообрядців. Невелику кількість зафіксованого прозового матеріалу впорядник не лише переклав (російською й англійською мовами — записи від нащадків кубанських козаків, українською й англійською — казки старовірів-липован), а й щедро доповнив малюнками дітей — найвибагливіших поціновувачів казки.

Казки, видані В. Пукішем, — неповторні варіанти з Кубані, що вирізняються мотивами, композиційними особливостями, імпровізаційністю оповідачів. Так, варіант «Телесика» (СУС, 327 C, F) — «Івасик», містить чимало колоритних побутових подробиць: дід виготовляє для синочка не тільки човник та весельце, а й вудочку; Івасик, ховаючись від Баби-Яги (не від змії чи відьми, як в інших варіантах, а від Баби-Яги, очевидно, на противагу бабі, що стала для Івасика матір'ю, бабі-матері), вилазить на раїну — пірамідальну тополю, тоді як в інших зразках із багатьох регіонів України — на явора, граба чи дуба (найпоширеніші дерева, які за давніх часів були культовими) [6]. Фінальні формули засвідчують дотепність, вигадливість оповідачки: «Оце й уся казочка! Тобі пшик, а міні грошів капшик!» [7].

Окремо варто сказати про кубанські прислів'я, зафіксовані від різних мешканців станиць Саратовської, Ключо́вої або в м. Краснодар (у примітках упорядник чітко зазначив місце, час запису, прізвище й місце народження носія фольклору). Більшість із них поширені в Україні, однак деякі, як твердить упорядник у передмові, «суто кубанські» прислів'я, користуючись якими, кожен з оповідачів розуміє по своєму. До таких належать: «Корова любе хутір, а баба станицю», «У станиці дуба рубають, а поза станицею тріски летять». Особливістю впорядкування є спроба перекласти, пояснити і знайти російські й англійські відповідники кубанських прислів'їв, що додає ваги виданню та розширює коло його читачів.

Щодо зауважень, які незначні і не применшують подвижницької праці записувачів та впорядика, процитуємо вислови: «кубанський усний фольклор», «народнопоетичний фольклор» [8] (термін «фольклор» передбачає усність і належність «мудрості» народові). Нетрадиційним є також розміщення казкової прози в

збірнику, а саме: спочатку впорядник подав соціально-побутову, потім про тварин і на завершення — героїко-фантастичну, однак така особливість може бути виправдана незначною кількістю останніх.

Загалом «Век человеческий…» — гарний подарунок для поціновувачів народної творчості Кубані, для всіх, хто пам'ятає історію запорозького козацтва, хто досліджує усну традицію цього краю. Видання має альбомний формат, яскраво проілюстроване, що робить його привабливим і для дітей, а отже, продовжує «вік» народної казки, переказу, прислів'я.

[1] Век человеческий: Кубанские народные сказки, притчи, предания, анекдоты, бывальщины и пословицы / Сост., подготовка текстов, вступ. ст., перевод на русский, английский и украинский языки, примечания и общая редакция В. Пукиша. – Ростов-на-Дону, 2007. – С. 17.

[2] Там само. – С. 177.

[3] Там само.

[4] Там само. – С. 17.

[5] Там само. – С. 55.

[6] *Шалак О.* Міфопоетичні уявлення та ініціальні обряди українців (на прикладі «Казки про Івашка», записаної Лесею Українкою в м. Миропілля Звягельського пов. Волинської губ.) // Звягель – Новоград-Волинський: від сивої давнини до сьогодення. Матеріали Міжнар. наук.-краєзн. конф.: у 2 т. – Житомир, 2007. – Т. 2. – С. 124.

# «MUDROSLOVÍ NÁRODU SLOVANSKÉHO VE PŘÍSLOVÍCH»

**Збірка Фр. Л. Челаковського «Mudrosloví národu slovanského ve příslovích» в історії слов'янської пареміології**

**Людмила Даниленко**

Серед усіх чеських народознавців, хто збирав, вивчав і видав прислів'я і приказки, найбільший науково-практичний внесок зробив Франтішек Ладіслав Челаковський, упорядник "Мудрослів'я народу слов'янського в прислів'ях». Титульний лист збірки мав назву «Mudrosloví národu slovanského ve příslovích. Připojena jest sbírka prostonárodních českých pořekadel. Uspořádal a vydal Frant. Lad.Čelakovský. V Praze, 1852. V kommissí u Františka Řivnáče». Над збіркою, що вперше побачила світ незадовго до його смерті, Фр. Л. Челаковський працював майже тридцять років. Ідея такої роботи виникла не спонтанно. Будучи одним із головних ідеологів чеського романтизму, Фр. Л. Челаковський зосередився на вивченні фольклорної культури, народного побуту і звичаїв. На народознавчі студії Фр. Л. Челаковського мали вплив Й. Добровський і В. Ганка, які звернули його увагу на слов'янські народні пісні, що їх згодом Фр. Л. Челаковський зібрав і видав у трьох томах (1822, 1825, 1827 років). Задумуючи новий усеслов'янський пареміологічний проект, Фр. Л. Челаковський уже мав чималий досвід і добре знав матеріал.

Про роботу над слов'янськими прислів'ями й приказками дізнаємося з епістолярної спадщини Фр. Л. Челаковського. Так, про намір видати цей матеріал читаємо в його листі від 24 червня 1828 року до друга-літератора Й. В. Камарита:

«Я хочу за зразком слов'янських народних пісень видати збірку найкращих слов'янських прислів'їв їхніми оригінальними мовами і з чеським коментарем. У мене вже багато зібрано, виписано, розподілено. Але спосіб, в який досі прислів'я видавали (за алфавітом), мені не подобається, і я думаю, хоча це мені коштуватиме чималих зусиль, розмістити їх за змістом так, щоб вони не були схожі на стадо, що біжить стрімголов, і через це втрачали свої якості, але щоб вони, як одне ціле, створили завершену картину про філософію, мораль,

розум, дотепність і т. п. нашого народу. Чесно кажучи, я дуже задоволений і втішений слов'янськими прислів'ями; багато з них такі влучні, такі глибокодумні, що й справді, особливо при доброму укладанні, проллють світло одне на одне та принесуть слов'янським народам не меншу славу, ніж пісні. Я маю намір так упорядкувати матеріал, щоб вибрати по 600–800 зразків із кожної мови — чеської, польської, російської, сербської і щоб уся збірка включала 2000–3000 одиниць. Що можна буде знайти з хорватської, лужицьких мов і т. д. — теж додам. Окрім цієї праці, я би хотів у майбутньому доповнити наші чеські прислів'я, аби із цього колись виник найповніший словник. У мене вже є багато подібних матеріалів як власних, так і одержаних із різних інших місць; і зараз я тебе дуже прошу, щоб <...> ти записував усі прислів'я, а коли читаєш якусь чеську книжку, теж про них не забував, бо мало в якій із наших давніх книг прислів'я немає» (Korrespondence a zápisky, 1907:362).

Фр. Л. Челаковський справді одержував багато матеріалів від своїх друзів і колег. Так, В. Ганка передав йому майже дві тисячі прислів'їв, записаних «прямо в народі» (Bittnerová, Schindler, 1997:283). Свої нотатки надіслали В. Камарит, К. Вінаржицький, Б. Нємцова, Я. Коллар, який, зокрема, писав Фр. Л. Челаковському:

«Дорогий друже! Я чув, що Ви працюєте над системною збіркою всіх слов'янських прислів'їв і приказок: звичайно, це похвальний задум. У мене теж назбиралися деякі словацькі прислів'я і приказки, але в мене стільки інших планів і розпочатих справ, що мені на них не вистачило б і двох життів, а тому я готовий надіслати Вам ці матеріали» (Korrespondence a zápisky, 1910:328).

Перші зразки прислів'їв і приказок, що мали ввійти в майбутню збірку, Фр. Л. Челаковський видрукував у журналі «Časopis Českého museum»: Slovanská přísloví, 1837; Kalendářík z přísloví slovanských, 1850; Slovanská právnická přísloví, 1851. У періодичному виданні за 1837 рік Фр. Л. Челаковський сформулював теоретичні положення пареміологічної науки, які можна вважати нарисом майбутньої передмови до збірки: що таке прислів'я, приказка, їх джерела, особливості структури збірок, з якими він працював. Фр. Л. Челаковський першим у чеській пареміологічній лексикографії почав розрізняти прислів'я та приказки, присвятивши їм окремі частини. Після видання «Mudrosloví...» він планував повернутися до чеських приказок і видати їх окремою збіркою.

Відносно суті прислів'я науковець висловлювався так: «За внутрішнім характером більшість прислів'їв можна поділити на дві головні групи: а) правила, за якими слід діяти, щоб одержати тілесну або душевну користь; б) набуті судження, що випливають зі спостережень над усвідомлюваним та ірраціональним смислом предметів. Однак цих двох властивостей не достатню для утворення прислів'я. Головне, я вважаю, щоб вислів, узятий з потоку практичної мудрості, своєю узагальненістю міг бути спрямований на конкретний випадок, тобто аби прислів'я щось виокремлювало, але водночас було всезагальним, до всіх подібних випадків знову прилягало» (Čelakovský, 1837:292–293). Фр. Л. Челаковський підкреслював, що прислів'я вирізняються багатством порівнянь, дотепних зворотів, милозвучністю й римою, аби «духу і слуху» бути приємними, «одним словом, це дорогоцінна монета, кругла, з написом і образом, що видає добре звучання й переходить із рук у руки» (Čelakovský, 1837:293).

Приказки, уважав Фр. Л. Челаковський, хоча зовні чимось нагадують прислів'я, за внутрішньою структурою відрізняються від них. Вони індивідуалізують поняття, що виражає дію, предмет або його властивість і займають проміжну позицію між прислів'ями й мовними зворотами (фразеологізмами в їх сучасному розумінні), наприклад: zavaditi o něco řeči — zavaditi o svůj krajíc — lepší za svým krajícem, než za cizím pecnem. Причому якщо прислів'я, на думку Фр. Л. Челаковського, можуть вільно переміщатися з однієї говірки в іншу, навіть з

однієї мови в іншу, то для приказок і мовних зворотів це неможливо: «вони цілком втрачають свій звук, як тільки чужа рука до них доторкнеться» (Čelakovský, 1837:295).

Таким чином, приказки і мовні звороти, за Фр. Л. Челаковським, є виключно національним образним надбанням. Можна припустити, що дослідник звернув увагу на самобутні образи, що лежали в основі порівнянь та усталених зворотів, як правило, ідіоматичного характеру. Саме такі вирази становлять основу сучасних досліджень національної мовної картини світу.

Походження прислів'їв Фр. Л. Челаковський пов'язував із природною потребою будь-якої мови володіти образними засобами вираження думки: "Не було й немає під сонцем народу, який, лише наполовину вийшовши з дикунства, уже не мав би у своїй мові прислів'їв, що не переходили б як спадкова мудрість із роду в рід, з покоління в покоління» (Čelakovský, 1837:294). Фр. Л. Челаковський указував на дорогоцінні мовні скарби, що їх мають Святе Письмо, художні твори й філософія мудрих греків і римлян — Плутарха, Плавта, Теренція, Горація та інших, — які писали на табличках віршовані вислови-повчання (гноми), афоризми, прикрашаючи ними храми. «Чи могли слов'яни в цьому жанрі залишитися позаду? — запитував Фр. Л. Челаковський. — Слов'яни, які своїми народними піснями переважають усі європейські народи, які засвідчили образність своєї мови і в прислів'ях показали таку глибину думки й дотепність, що і в цьому відношенні можуть сміливо посперечатися з іншими народами, хоча, напевне, і половини цих мовних багатств не зібрано й не показано світові».

Отже, Фр. Л. Челаковський узявся за укладання прислів'їв усіх слов'янських народів, щоб поставити «храм простонародної практичної мудрості». Численні джерела, які він опрацьовував, містили матеріал без усякого порядку або лише за алфавітом, що утруднює, а то й узагалі унеможливлює пошук потрібного вислову. Тому автор обрав тематичний принцип подачі прислів'їв і приказок. Як зазначено в згадуваному листі Фр. Л. Челаковського до Й. В. Камарита, первісно він планував представити по 600—800 зразків прислів'їв із кожної слов'янської мови, але збірка значно розрослася. У вересні 1846 року в листі до В. Станька Фр. Л. Челаковський писав:

«Якраз я закінчив слов'янські прислів'я. Залишається ще в окремих місцях дещо доповнити і написати невеличкий вступ. Це досить грубий рукопис, має понад десять тисяч прислів'їв, і половина з них як золоті зернятка» (Korrespondence a zápisky, 1914:444).

За іншими даними, збірка містить понад 15 тис. прислів'їв (Novák, 1891:101; Bittnerová, Schindler, 1997:282), не рахуючи чеських приказок. Усі вони розподілені на 17 тематичних груп (подаємо їх скорочений варіант):

I. Bůh. Náboženství. — Přísloví biblická. II. Dobré — zlé. Pokrytství — lest — podvod. Dobročinnost — dar. Vděčnost — nevděk. III. Pravda — spravedlivost — lež. Jazyk — mlčenlivost — tlachavost. IV. Pokora — pýcha. Chlouba — chvála — čest — dobré jméno — pověst. Závist. Trpělivost — svornost. Hněv — msta. V. Práce, pilnost — zahálka, lenost. VI. Štěstí, neštěstí. Peníze. Bohatý, chudý. Bolest — hoře. Útěcha — naděje. VII. Mysl — rozum — vtip. Učení a umění. Řemeslo. VIII. Domov — vlast. Přátelství — nepřátelství. Láska — nenávist. IX. Pravidla opatrnosti. Povaha času a spravování se jím. Dluh — půjčka — pořádnost. X. Svět — člověk. Svoboda — vůle — moc. XI. Zdraví. Nemoc — lékařství. Krása. Mladost — starost. Smrt. Začátek — konec. XII. Mocnář — vláda. Sedlák. Stav duchovní. XIII. Právo. Obyčej — zákon — soud. XIV. Domácí život. Manželství. Rodičové. XV. Hospodářství polní a domácí. Přísloví kalendářík. XVI. Přísloví 1. národopisná, 2. zeměpisná, 3. dějěpisná. XVII. Příslsoví žertovná a mravokárná. Slovní hříčky.

Добираючи матеріал укладач переважно орієнтується на найдавніші збірки, переслідуючи головну мету: показати високі моральні якості слов'ян, якими вони не поступаються перед іншими європейськими народами, і тим самим додати гордості своєму народові

як частини європейського слов'янства. Образ практичної слов'янської народної філософії Фр. Л. Челаковський творив із прислів'їв, які виражали погляди простої сільської людини, актуалізуючи вияви «народного духу».

У процесі роботи в упорядника виникало чимало питань методологічного характеру: чи кожне прислів'я заслуговує на включення в збірку, якщо воно не відповідає «доброму смаку або здоровому глузду». Його вразило також те, що багато прислів'їв заперечують одне óдне, тому він назвав їх дволиким Янусом. Ці "янусові голови» присутні як у матеріальному, так і в духовному світі, і якщо подібні прислів'я розглянути ближче, то можна зрозуміти, що їх антонімія — результат різнобічності, багатовимірності життєвих ситуацій. Для переконливості автор навів такий приклад: «Так, один серб запитав свого батюшку, чи добре слухатися своєї жінки. Коли почув, що це недобре, зрадів, кажучи: "Моя дружина вчора мені сказала, щоб я вам, отче, відніс грудку масла, а я і радий, що її не послухав". На це йому батюшка відповів: "É, мій милий, мудру жінку треба слухатися» (Čelakovský, 1837: 296).

Ці загальні начерки залишилися єдиним варіантом передмови, яку автор планував, але так і не написав до першого, прижиттєвого видання «Mudrosloví národu slovanského ve příslovích». Чеський дослідник І. Я. Гануш пояснив недолік: «Челаковський, звичайно, мав намір написати передмову, але матеріал так розрісся, що він, побоюючись труднощів видання, залишив цю справу на майбутнє» (Hanuš, 1851:142).

Друге видання «Mudrosloví národu slovanského ve příslovích» підготував до друку 1893 року Я. Новак. Про особливості своєї роботи над збіркою він інформував читача в газеті «Literární listy» (1891). Головне своє завдання Я. Новак убачав у тому, щоб усунути основні недоліки першого видання, а саме: написати передмову, у кінці словника додати предметний покажчик за опорним словом прислів'я і приказки із зазначенням сторінки, на якій можна його знайти; неслов'янські прислів'я (латинські, грецькі, англійські, іспанські, німецькі, литовські тощо), які Фр. Л. Челаковський уміщав у кінці сторінки під рискою, доповнити прислів'ями з новіших, насамперед моравських і словацьких, джерел (А. Рибічки «Pravidla, přísloví a povědění, vztahující se ke správě veřejné a obecní i k právu občanskému a trestnímu», 1872; невеличку збірку Фр. Бартоша, публіковану 1889 р. в «Obzoru»). Зібраний чеський матеріал Фр. Л. Челаковського редагував Я. Новак таким чином, щоб «вони звучали, як у найновіших виданнях» (Novák, 1891:119; 1893:XV).

На відміну від передмов до видань збірок прислів'їв і приказок Я. А. Коменського і Й. Добровського, друге видання збірки Фр. Л. Челаковського, завдяки Я. Новакові, містило короткий огляд історії збирання чеського паремійного матеріалу. Джерелом інформації для нього вочевидь послужила книга І. Я. Гануша (Hanuš, 1853).

Я. Новак назвав авторів, які стояли біля джерел чеської пареміології. Починаючи від невідомого автора Александреїди (XIV ст.), це були Сміл Флашка з Пардубиць, Ткадлечек, Цтібор Товачовський із Цимбурка, Якуб Срнць, Ондржей Клатовський із Далмангорста, Шимон Ломницький із Будчі, Даніель Адам із Велеславіна, Матєй Червенка і Ян Благослав, Я. А. Коменський, Ф. О. Горний, Й. Добровський, Ян Яворницький, Мат. Сихра, Фр. Розум, Ян Станіслав Ліблінський, багатий матеріал зібрав у чесько-німецькому словнику Йозеф Юнгманн.

Усі наступні збірки, значно менші за обсягом, черпали матеріал зі збірки Фр. Л. Челаковського, проте часто мали недостатній рівень опрацювання. Так, учитель В. Гикеш видав в алфавітному порядку «Zlatá zrna» (1874), К. Грубий — «Sbírku přísloví,ořekadel a průpovědí» (1880), К. Шафлер — «Z mudrosloví rolníků» (1881) та ін. Не можна оминути увагою ще одну працю, що вийшла наприкінці XIX ст. і містила великий фразеологічний і паремійний матеріал, — семитомний «Česko-německý slovník zvláště grammaticko-frazeologický» Фр. Котта.

Окрім чеських авторів, які долучилися до розбудови чеської пареміології, Я. Новак коротко перелічив основні здобутки в цій царині інших слов'янських народів.

Словацькі прислів'я в середині XVIII ст. служили додатком до граматик П. Долежала (1746) й А. Бернолака (1790), близько 4 тис. одиниць чеських і словацьких прислів'їв видав Й. Рибаі, «Sborník Slovenských národních piesní, povestí, prísloví, porekadel, hádok, hier, obyčajov a povier» (1870) підготували П. Добшинський, П. Крупа, Фр. Сасінек, а найбільший внесок у кінці XIX ст. зробив А. П. Затурецький — «Slovenská přísloví, pořekadla a úsloví» (1896).

Високу оцінку отримали словники польських авторів. Із XVII ст. відомі збірки Рисінського (1618), Кнапського (1632), Фредра (1658), багато прислів'їв у словнику Б. Лінди (1807–1814), три томи видав К. Вуйчицький (1830), непересічне значення мали праці О. Кольберга.

Я. Новак виявив обізнаність зі збірками прислів'їв і приказок у кашубів, лужицьких сербів, болгар, хорватів і сербів; у росіян, високо оцінивши, зокрема, книги І. Снєгірьова і В. Даля, у білорусів — І. Носовича. Окремо зупинився на працях українців. Він зазначив, що «поряд із великоруською літературою із XVI ст. починає самостійно виступати малоруська література, яка може пишатися дорогоцінними зразками плодів духу народного», якими є, приміром, збірки Г. Ількевича «Галицкиі приповъдки и загадки» (1841) та В. Вислоцького «Пословицы и поговорки Галицкой и Угорской Руси» (1868) (Novák, 1893: XIII). На жаль, ми не можемо оцінити українські джерела, якими користувався Фр. Л. Челаковський при укладанні «Mudrosloví...», бо сам він ніде про них не згадував. Наведемо хоча б декілька українських прикладів, які автор включив у свій словник із ремаркою mr. («малоруське») (подаємо їх за нормами сучасної української літературної мови): Богу молись, а дідька не дразни; Боже, поможи! — А ти, небоже, не лежи; Дитина не плаче, мати не чує; Який хто до Бога, такий і Бог до нього; Кривого дерева в лісі найбільше; Свій свояка бачить здалека; Чухайся кінь із конем, віл із волом, а свиня зі свинею; Ворона вороні очі не виклює; Коли вбрався між ворони, то й крякай як вони; Подарунько без штанів ходить; Хто дбає, той має; Сім літ маку не родило — та голоду не було; Куди голка, туди й нитка; Панська ласка до порога; Краще синиця в жмені, ніж журавель у небі. Уведення в збірку Фр. Л. Челаковського «Mudrosloví národu slovanského ve příslovích» українських прислів'їв мало вагоме значення. З одного боку, це відповідало головній ідеї автора — проілюструвати «слов'янський дух», глибину, розум і винахідливість слов'янської народної філософії, що не поступається європейським зразкам. З другого — сприяло ближчому знайомству двох слов'янських культур (чеської та української), їх зближенню на спільному духовному ґрунті.

Говорячи про значення першого видання збірки Фр. Л. Челаковського «Mudrosloví národu slovanského ve příslovích» для чехів, можемо твердити, що вона найбільше, ніж інші збірки познайомила з багатогранним образним словом слов'янських народів, проте мала й недолік. Він полягав у тому, що переклади Фр. Л. Челаковського з інших слов'янських мов часто вважали питомо чеськими, потрапляли в чеську літературу, в усну комунікацію та ускладнювали надалі їх точну авторизацію.

З-поміж усіх авторитетних збірок чеських прислів'їв і приказок збірці Фр. Л. Челаковського пощастило найбільше. Її перевидавали не раз і не два. У середині XX ст. за її третє видання взявся К. Дворжак. Одним із позитивів його роботи є включення до книги вищезгаданої статті Фр. Л. Челаковського «Слов'янські прислів'я» (Čelakovský, 1837).

У передмові К. Дворжак негативно, подекуди доволі різко висловився про роботу Я. Новака як укладача другого видання: «текст, який він подав, є абсолютно неавтентичний, причому це стосується не лише чеських прислів'їв. <...> Окрім того, він випустив усі неслов'янські прислів'я під рискою і замінив їх на варіанти, не завжди вдало підібрані, з новіших чеських та інших слов'янських збірок. З усього є цілком очевидним, що йдеться про дуже суттєві

втручання в оригінал "Mudrosloví...", скоріше це переробка, ніж видання» (Dvořák, 1949: 895–896). Натомість К. Дворжак запропонував роботу над рукописом, який повністю зберігся в літературному архіві Національного музею в Празі. Цікаво, що в кінці рукопису Фр. Л. Челаковський закреслив речення: «І так далі, що між народами і в книгах блукає, хай інші збирають і доповнюють».

Упорядкування К. Дворжака полягало в наступному. Чеський правопис був виправлений відповідно до літературної норми, тексти інших слов'янських мов, особливо діалектні, залишилися без змін, бо вони відтворювали історичну форму того чи іншого діалекту. Сучасний правопис упорядник застосував до польської і російської мов, а в українських прикладах зняв «ять» у кінці слів. Відповідні редагування здійснено також у матеріалах південнослов'янських мов. Загалом основний принцип полягав у тому, щоб якомога точніше зберегти мовну форму, яку надав тексту Фр. Л. Челаковський. Був створений новий покажчик, до якого кожне прислів'я і приказку включалися відповідно до свого тематичного чи образного ядра, а в одиниць двоскладної структури брали до уваги ядро обох частин. У такий спосіб виник самостійний словник, який подає частотність образів та уявлень, представлених у народних прислів'ях і приказках. Також розробили систему приміток, стосовно пояснень незнайомих слів і реалій — етимологічних, історичних, географічних тощо.

Отже, третє видання 1949 року, ґрунтуючись на чеській півтисячолітній практику укладання праць подібного типу, консультації професорів Б. Гавранека і Я. Мукаржовського, являло собою найкращий варіант збірки Фр. Л. Челаковського «Mudrosloví národu slovanského ve příslovích». Репринт цього видання здійснено 2000 року.

Нарешті, четверте видання збірки Фр. Л. Челаковського «Mudrosloví národu slovanského ve příslovích», над яким працював упорядник В. Штєпанек (Vladimír Štěpánek), побачило світ 1978 року. На жаль, з невідомих мотивів із збірки вилучено два розділи: перший — з прислів'ями про Бога й релігію та шістнадцятий з прислів'ями про етнографічні, географічні й історичні реалії, слов'янську міфологію, звичаї і повір'я. Власне кажучи, вміст книги скоротили майже на третину, бо основне завдання видавець убачав у поданні найуживаніших прислів'їв і приказок.

Підсумовуючи аналіз збірки Фр. Л. Челаковського «Mudrosloví národu slovanského ve příslovích», необхідно зазначити, поперше, що це один із кульмінаційних творів чеського романтизму з його культом народної словесності, самобутньої народної філософії, чистої душі й нерозбещеної моралі. В ідеях романтизму все, що трапляється в усній народній творчості, є архаїчне і створене власне народом. Парадокс, однак, полягає в тому, уважає К. Дворжак, що «значна частина прислів'їв за походженням є не народна, а книжна» (Dvořák, 1949:912), тобто бере початок у літературно-писемних, а не усно-розмовних джерелах. Разом із тим серед дослідників існує діаметрально протилежна думка: «на відміну від крилатих висловів прислів'я і приказки мають народне, а не книжне походження» (Жуков, 2007: VII). Це питання досі є дискусійним і навряд чи може бути колись остаточно вирішеним. Порівняно з лексикою, етимологічні розвідки якої заглибилися аж до прамовної реконструкції, пареміології на сьогоднішній день ґрунтовної комплексної праці порівняльного типу не існує, недостатньою мірою опрацьовано національний діалектний матеріал. Щодо прислів'їв і приказок не завжди вдається визначити, чи належить той чи той вислів певному авторові, чи письменник його запозичив з усного народного мовлення. То му в питанні про походження прислів'їв і приказок слід дотримуватися золотої середини. Можна припустити, що будь-який образний вислів був створений певною людиною в певних обставинах, але цей факт письмово не зафіксований, для багатьох таких одиниць джерело походження

остаточно втрачене, вони стали частиною усної традиції задовго до того, як набули писемної форми. Окрім того, існує ціла група прислів'їв і приказок, яких уважають типово народними, національними, часто про це сигналізує їх компонентний склад, а насправді, вони запозичені в національну культуру з інших мов. Звернімося, наприклад, до прислів'я neříkej hup (hop,huj), až přeskočíš зі значенням «не вважай щось зробленим, поки не одержиш результату», український відповідник — не кажи гоп, поки не перескочиш. В основі його образної мотивації лежить житейська мудрість, вивірена досвідом: вигуком «гоп» завершується стрибок, і людина переміщується на інший бік чого-небудь, тобто отримує результат дії. У чеській мові цей вираз відомий із XV ст., він зафіксований також у збірці 1570 року М. Червенки і Я. Благослава, тим не менше, не є типово чеським (і навіть не типово слов'янським, хоча широко в слов'ян розповсюджений, порівняймо: польське nie mów hup, aż przeskoczysz, словацьке až keď preskočíš, povedz hop, російське «не говори гоп, пока не перескочишь/перепрыгнешь», болгарське «прескочи, пък тогаз викай хоп»), а запозиченим з німецької мови: man muss nicht Hopp sagen, bis man hinübergesprungen ist (Flajšhans, 1911:372). Можливо, існують ще глибші корені, і вважати його народним, принаймні у чеській мові, є помилковим. Ще одним подібним прикладом може слугувати українське прислів'я «язик до Києва доведе», російське «язык до Киева доведет», білоруське «язык да Кіева давядзе», що означає «питай, і все дізнаєшся, скрізь потрапиш». Здавалося б, що топонім Київ свідчить на користь східнослов'янського походження цього прислів'я. Проте існування подібних виразів не лише в західнослов'янських і південнослов'янських мовах з іншим «центром тяжіння» — Римом (порівняймо чеське Kdo jazyk má, do Říma se doptá, польське Kto ma język, ten do Rzymu zajedzie, словенське Kdor jezyk ima, v Rim zna), але й у романо-германських: німецьке Mit Fragen kommt man nach Rom, французьке Qui langue a, à Rome va, італійське Diniandando si va a Roma, іспанське Quien lengua ha, a Roma va — «хто має язик, той дійде й до Рима» — підтверджує наявність спільної структурно-семантичної моделі «язик + питати = потрапити у святе місце». За матеріалами М. І. Міхельсона, ця модель відома навіть китайській і турецькій мовам: У кого язик, той дійде до Пекіна (китайське прислів'я); Розпитуючи, дійдеш до Кааби (у Мецці) (турецьке прислів'я) (Михельсон, 1994:572), Кааба — святе місце для магометанських паломників, як Київ для християн. У цьому значенні, зберігаючи модель, своїм культурним центром (Константинополем) вирізняється лише болгарська мова: «с питане до Цариград се стига».

Очевидно, що значна частина паремійного фонду пов'язана з конкретними літературними джерелами: Біблією, творами античних і класичних авторів. Тому в будь-якому разі обидва джерела — і народне, і книжне — формують національний паремійний фонд.

Із часу публікації «Mudrosloví národu slovanského ve příslovích» — це найбільша, монументальна, єдина у своєму роді праця з порівняльної пареміології декількох слов'янських мов і частковими паралелями з багатьох неслов'янських мов. Цією працею збирання прислів'їв у Чехії вважають фактично завершеним (Novák, 1891:119; 1893:VIII). Після «Mudrosloví...» вийшла друком лише одна велика двотомна збірка чеських прислів'їв В. Флайшганса (*Flajšhans V.* Česká přísloví. Přísloví staročeská, 1911—1913), але за концепцією вона відрізняється від праці Фр. Л. Челаковського і, на жаль, не була завершена. Відтоді в богемістиці словник «Mudrosloví národu slovanského ve příslovích» майже сто п'ятдесят років залишався основним джерелом чеських прислів'їв, приказок і досліджень про них. Лише в кінці XX ст. з'явилася нова праця, що визначила сучасний паремійний мінімум чеської мови (Bittnerová, Schindler, 1997).

*Жуков В.* О словаре пословиц и поговорок // *Жуков В.* Словарь русских пословиц и поговорок. – М., 2007.

*Михельсон М.* Русская мысль и речь. Свое и чужое. Опыт русской фразеологии. Сборник образних слов и иносказаний: в 2 т. – М., 1994. – Т. 2.

*Bittnerová D., Schindler F.* Česká přísloví. Soudobý stav konce 20. století. – Praha, 1997.

*Čelakovský F.* Mudrosloví národu slovanského ve příslovích / Do tisku připr., rejstříkem, pozn. a dosl. opatř. Karel Dvořák. – Praha, 1949.

*Čelakovský Fr.* Slovanská přísloví // Časopis Českého museum. – R. XI. – 1837. – S. 292–297.

*Dvořák K.* Doslov k: Čelakovský F.L. Mudrosloví národu slovanského ve příslovích / Do tisku připr., rejstříkem, pozn. a dosl. opatř. Karel Dvořák. – Praha, 1949. – S. 895–917.

*Flajšhans V.* Česká přísloví. Sbírka přísloví, průpovědí a pořekadel lidu českého v Čechách, na Moravě a v Slezku. – I[-II], Přísloví staročeská. – Praha: F. Šimáček, 1911–1913. – Obsahuje: I. První polovice. A-N. 1911. – XXVI, 1482 s. – II. Druhá polovice. O-Ž. – 1913. – 896 s.

*Hanuš J.* Historie příslovných sbírek slovanských a zvláště českých // Časopis Českého museum. – 1851. – S.126–145.

Korrespondence a zápisky Frant. Ladislava Čelakovského. I, Dopisy z let 1818-1829 / Vyd. Fr. Bílý. – Praha 1907.

Korrespondence a zápisky Frant. Ladislava Čelakovského. II, Dopisy z let 1829-1842 / Vyd. Fr. Bílý. – Praha, 1910.

Korrespondence a zápisky Frant. Ladislava Čelakovského. III, Dopisy z let 1842-1849 / Vyd. Fr. Bílý. – Praha, 1914.

*Novák Jan.* O slovanských příslovích // Literární listy. – 1891. – R. XII. – Č. 6. – S. 99–102; Č. 7. – S.119–120; Č. 8. – S.133–135.

*Novák Jan.* Úvod k: Fr. L. Čelakovského Mudrosloví národu slovanského ve příslovích. Vydání druhé, jež uspořádal dr. Jan V. Novák. – V Praze: Nakladatelství Aloisa Hynka. – 1893. – S. III–XV.

# *ГОСПОДАРСЬКІ БУДІВЛІ СЕЛЯНСЬКОГО ДВОРУ НА ПІВДЕННОМУ СХОДІ ПОДІЛЛЯ (С. ОРЛІВКА ТЕПЛИЦЬКОГО Р-НУ ВІННИЦЬКОЇ ОБЛ.)*

**Сергій Довгань**

Виникнення та розвиток певних форм і типів забудови селянського двору зумовлені передусім соціально-економічними факторами в їх конкретно-історичному вияві. Поняття «селянський двір» у минулому на Україні не обмежувалося лише відокремленою присадибною ділянкою землі з будівлями. Основний його зміст становив земельний наділ, певна кількість десятин орної землі [1]. Ландшафт і планувальна структура поселення впливали на конфігурацію садибної ділянки.

Архітектурний ансамбль давньої садиби обумовлювався взаєморозміщенням житлових і господарських споруд, розташуванням хати щодо вулиці, формами та кольором надвірних будівель, огорожею та іншими компонентами. Комплекси житлових, господарсько-побутових і допоміжних приміщень різних господарств помітно відрізнялися, залежно від соціального стану селянина. Принцип взаємного розміщення будівель не завжди і не скрізь був чітко визначеним. Так, хліви були й окремі, і під одним дахом із клунею, а також при хаті, з боку сіней, рідше — примикали безпосередньо до житлового приміщення, продовжуючи його повздовжній профіль [2].

Хата завжди була центром селянської садиби. Остання займала земельну ділянку, на якій у певному порядку розміщували, крім житла, ще й господарські будівлі із загородами, сад, город. Будівлі, хоч і мали основні функції, проте їх використовували й за іншим призначенням. Часто в хаті не тільки спали та їли, а й тримали взимку молодняк худоби, пряли і виконували багато різних робіт. Водночас селяни влітку, а іноді й узимку, спали не тільки в хаті, а й у коморі, клуні, сінях, тобто як житло використовували господарські приміщення. Від характеру виробничої діяльності членів селянської родини залежали розміри, кількість господарських будівель [3].

Давні хліборобські традиції українського селянства знайшли своє відображення в різних сферах життя народу, його матеріальній і духовній культурі. Важливе місце в пізнанні цих традицій займає народна архітектурна спадщина й передусім будівлі, безпосередньо пов'язані з хліборобською справою, — клуні, комори, млини та ін. Зміни в системі господарювання на селі сприяли практично цілковитому зникненню традиційних хліборобських будівель. Тільки поодинокі об'єкти уціліли в системі сучасної сільської забудови. Тому надзвичайно важливо зібрати і зберегти для історії інформацію про ці реліктові типи споруд, що увічнюють працю хлібороба [4].

У своїх працях дослідник Т. Косміна поділяє всі господарські будівлі на групи за їх функцією — будівлі для зберігання продуктів землеробства: клуня (стодола), комора (шпіхлір), коші (кошниці), льох (погріб, катрага, катрана); будівлі для худоби: хлів, хлівець, стайня, обора (гобора), саж (бурдей), курник; будівлі для схову сільськогосподарського інвентарю: повідка, шопа, возовня, піддашшя; інші будівлі двору: літні кухні, бані, сушні тощо; малі архітектурні форми: вулики, кролятники, криниці, огорожі [5].

З хліборобськими традиціями українського селянина пов'язане передусім будівництво в системі традиційного двору такої споруди, як клуня. Цю значних розмірів будівлю використовували для зберігання необмолоченого хліба, просушки снопів та їх обмолоту. У клуні залишалася солома й полова після обмолоту, тут зберігали ціпи, граблі, вила, лопатки й решета для віяння зерна, інші знаряддя. Зручно було в клуні

розміщувати і січкарню. Досить поширена в минулому, ця традиційна будівля [6] в с. Орлівка Теплицького району Вінницької області відома як клуня, стодола, тік. Поки що вона залишається маловивченим типом у народному будівництві.

Клуня — необхідний елемент землеробського господарства. Кількість таких споруд та їхні розміри залежали від майнового стану селянина. Траплялися випадки, коли заможні селяни мали по дві клуні: для хліба та сіна. Безземельні й малоземельні селяни складали снопи необмолоченими у стіжки, зберігаючи їх так до весни. за гарної погоди, звільнивши у дворі місце від снігу, їх обмолочували [7]. Стіни в клунях будували каркасні з дерев'яним та глиняним заповненням. Часто для них використовували лозу, очерет та солому, обмазували з обох боків глиною, залишаючи отвори для вентиляції. Дах підтримувався стінами. Хоча траплялися випадки, коли дах двосхилої конструкції спирався на сохи, такий варіант був поширений до 20—30-х років XX ст. [8] До першої половини XX ст. клуні будували окремо від інших господарських споруд, щоб уникнути загоряння під час пожежі. Це було можливо за наявності великої ділянки землі під будівництво. Обезземелення селян, яке особливо посилилося на початку XX ст., призвело до зменшення розмірів усіх господарських будівель у середняцьких та бідняцьких господарствах і змусило об'єднувати під спільним дахом споруди, заощаджуючи ґрунт садиби [9]. Ця справа не оминула й селян с. Орлівка.

Для обмолоту снопів готували тік. Він був закритий (у клуні) та відкритий. Відкриті токи були на подвір'ї, у степу, у полі. Це був майданчик круглої або квадратної форми, натовчений та змащений глиною. Для зберігання сіна та соломи окремо будували споруду без стін — клуню, яку ще називали «піднавісом»: із чотирьох або шести стовпів, на яких тримався одно-, рідше —двосхилий дах [10].

Важливою господарською спорудою була і залишається комора. Її призначення — зберігання намолоченого зерна, борошна, продуктів харчування, одягу та інших речей, що мали велике значення для селянина. За її вмістом оцінювали, наскільки заможною є родина. Комору намагалися будувати поблизу житлових приміщень, у центрі садиби. Стіни зводили каркасні з глиняним наповненням. Для каркаса використовували найміцніші породи дерев (дуб, акація). Стіни робили товстими та міцними. Дах у коморі був дво- або чотирисхилої конструкції. Комора мала стелю та горище. У XX ст. почали будувати комори, об'єднані спільним дахом з іншими господарськими спорудами. Підлогу в коморі намагалися робити вищою від рівня землі, з метою захисту всього, що в ній зберігалося, від вологи та шкідників. Комори могли розміщуватися і в житлових будівлях, що було зручно для використання в холодну пору року та для захисту від злодіїв.

Для зберігання кукурудзи в качанах використовували кошниці. Вони набули поширення в с. Орлівка з 60-х років XX ст., у зв'язку з великою кількістю кукурудзяних посівів. Кошниця — квадратної форми невелика за розмірами споруда, обплетена лозою або оббита дошками, найчастіше з односхилою конструкцією даху. Її дно було вищим від рівня землі, подібно до комори [11].

Обов'язковою для Поділля господарською спорудою був погріб (льох), який викопували на глибину до 3 м—4 м на подвір'ї. Траплялися випадки, коли льохи розміщували під коморою, літньою кухнею, рідше — під хатою. Коли льох стояв окремо, то над ним споруджували двосхилу покрівлю [12]. Він був призначений для зберігання картоплі, моркви, буряків, інших овочів та фруктів, для солінь. Одним із різновидів льоху була яма, в якій здебільшого зберігали буряки, картоплю та інші овочі, якими годували худобу.

Для утримання худоби (корів) будували хлів. Зазвичай його розміщували у дворі. Його розмір залежав насамперед від чисельності худоби. Коней тримали в стайні. Для цих двох господарських будівель був поши-

рений варіант стін «у закидку» та обмазкою глиною з двох боків. Біля них могли прибудовувати обори, де худоба та коні вільно рухалися без прив'язування. Для утримування свиней будували кучу. Згодом, у другій половині XX ст., до неї прибудовували обору, що дало змогу краще доглядати свиней теплої пори року.

Курник влаштовували для утримування свійської птиці. Це була звичайна господарська будівля із стінами, плетеними з лози та обмащеними глиною. З лози робили спеціальні «підра» у формі драбини та вимощували із сіна чи соломи гнізда. Для овець і кіз будували кошару або ж їх утримували біля великої рогатої худоби. Влітку вони перебували в спеціально збудованих огорожах — оборах. Усі ці будівлі для утримання худоби ще могли називати «хлівом» [13].

Існували також будівлі для зберігання сільськогосподарського інвентарю — возовня, повітка, шопа. У возовнях зберігали віз, сани, брички. Для зберігання упряжі та іншого сільськогосподарського знаряддя використовували повітку. Шопа була пристосована для зберігання плуга, борін, кіс, сокир, лопат, грабель тощо яким працювали біля землі. Це були накриття з одно- чи двосхилою конструкцією даху. Часто ці споруди мали лише дві або три стіни [14].

На початку XX ст. з'явилися літні кухні. Проте вони відрізнялися від сучасних за розмірами та способом будування. Це були своєрідні будівлі, які мали тільки дах, що тримався на чотирьох і більше стовпцях. У заможних селян літні кухні будували із стінами. Здебільшого це були однокамерні приміщення. У літніх кухнях другої половини XX ст., крім печі, ставили газові плити, кухонний стіл, холодильник. Літні кухні почали масово використовувати в теплу пору року, а інколи, як житло, і цілий рік, збудувавши плиту для обігрівання і приготування їжі та розмістивши ліжка. Поряд із літніми кухнями будували бані та сушні. Проте вони не набули такого масового використання.

До групи, умовно нами названої як мала архітектурна форма, належать вулики, кролятники, криниці та огорожі [15].

Бджільництво — один із найдавніших промислів, що побутував серед українців. Воно постійно розвивалося, змінювалися умови та знаряддя праці, форми вуликів. У XIX ст. були поширені круглі вулики з дерев'яних колод. Їх ще називали дуплянками, бо виготовляли з деревини, що мала дупло. А вже у 20-х роках XX ст. у заможних селян Орлівки з'являються вулики з каркасною конструкцією стін та дво- чи односхилим дахом, квадратної або прямокутної форми. Такими рамковими вуликами користуються і сьогодні. Тут налічується до 20 дворів із вуликами, загальна кількість яких сягає 250—300 шт.

У другій половині XX ст. у с. Орлівка активно почали розводити кролів. Для них виготовляли дерев'яні клітки прямокутної форми з односхилим дашком. Траплялися випадки, коли тварин тримали у звичайних ямах. Такий спосіб розведення був більш продуктивним, однак не набув поширення [16].

Перед початком забудови господар обов'язково дізнавався, чи глибоко на обраній місцевості залягає вода. Криницю намагалися копати біля свого двору. Історія виникнення криниць і колодязів сягає прадавніх часів, коли людина мусила боротися за своє існування. Вона селилася там, де була вода та їжа для худоби, також мандрувала від річки до річки, від джерела до джерела. Коли почали копати колодязі, зникла й мотивація до мандрівок: адже можна було надовго зупинитися на одному місці. Отже, можна вважати, що криниця й колодязь певною мірою сприяли переходу до осідлої культури [17].

Мабуть, з появою першого житла в с. Орлівка з'явилася перша криниця, викопана людиною. Поступово кількість криниць зростала. Їх копанням займалися майстри в цій галузі, які спочатку повинні були обрати місце (а це вимагало особливих знань). Криниці обкладали камінням, з 20—30-х років XX ст. послуговувалися так званими пудла-

ми у формі кільця, якими почали обкладали стіни в криниці, щоб уникнути обвалів та підмивання стін [18].

Існує кілька способів піднімання води з криниці, залежно від її глибини. Для великих глибин використовували коловорот, встановлений на двох стовпах над криницею. Такий спосіб і сьогодні є найпоширенішим у цьому населеному пункті. Інший, менш поширений, — називався «журавель». Він складався із стовпа, завершеного *вилами*, поміж якими вкладали довгу жердину. На одному кінці цієї жердини прикріплювали гачок або ланцюг для відра, а на іншому — тягар для противаги. Для витягування води також використовували звичайну *ключку* (жердина з гачком на одному кінці), на яку чіпляли відро та опускали в криницю. Такий спосіб годився для криниць, розміщених у низовині, де рівень води близько поверхні землі.

До 70-х років XX ст. кількість криниць була незначною — на одній вулиці не більше десятка. На сьогоднішній день майже в кожному дворі є криниця. З 1970-х років для копання використовують спеціальні бурмашини, а з 80—90-х років XX ст. для підняття води з криниць — спеціальні електронасоси. Для поліпшення естетичних якостей криниці обкладають цеглою, роблять невеличкі накриття [19].

За давніми народними віруваннями, огорожа символізує магічне коло, що оберігає людей від нечистої сили. За його межі їй не потрапити, а тому можна спокійно працювати або відпочивати. Руйнування огорожі або воріт, та ще й на початку року, сприймали як лихий знак [20]. У с. Орлівка навіть найбідніша родина намагалася огородити свій двір, свою садибу. Найпоширенішим матеріалом для будівництва огорож було дерево. До 80-х років XX ст. переважали огорожі з верболозу горизонтального плетіння. У другій половині XX ст. з'явилися огорожі з дерев'яних рейок, які прибивали за допомогою металевих цвяхів. Це так званий «тин, зроблений із штафет». Крім того, з'являються огорожі, вимурувані з каменю. У 1990-х роках набули поширення металеві огорожі промислового виробництва і виготовлені сільськими майстрами. Набули поширення й цементно-піщані огорожі промислового виробництва, а також огорожі з металевої сітки.

Частинами огорожі є ворота та хвіртка. До 90-х років XX ст. сільські майстри зазвичай виготовляли ворота з дерева. Однак з 80—90-х років XX ст. набув поширення метал (залізо), завдяки його міцності та пластичності, що продовжували термін функціонування всіх складових огорожі [21].

Дослідження народної архітектури с. Горлівка, як одного з поселень Південно-Східного Поділля (наприкінець XIX ст.), дало можливість розкрити етапи розвитку цієї галузі. Історичні, економічні та соціальні фактори вплинули на формування якісно нових рис і масштабів сільської забудови. Вони носять об'єктивний і динамічний характер, зумовлений неухильним поступом науково-технічного прогресу, зростанням рівня матеріального добробуту й культури, збільшенням виробництва будівельних матеріалів, механізацією робіт, розробленням типових проектів житла й комплексного благоустрою сільських населених пунктів [22].

У ході дослідження господарського будівництва с. Орлівка були виявлені деякі пам'ятки кінця XIX ст., що дало змогу провести паралелі між минулим та сьогоденням, порівняти і знайти відмінності в плануванні та зведенні господарських споруд.

Виходячи з наших досліджень архітектурних особливостей даного населеного пункту, можна стверджувати, що первинним і основним стіновим матеріалом до 80-х років XX ст. була глина. Деревину в конструкції стін використовувалась як каркас. Ці особливості притаманні не тільки с. Орлівка, а й іншим населеним пунктам Південно-Східного Поділля.

Докорінні зміни в садибній забудові селян нинішнього часу призвели до поступового нівелювання локальних і регіональних особливостей народного будівництва.

[1] *Косміна Т.* Сільське житло Поділля: кінець XIX–XX ст. – К., 1980. – С. 65.
[2] *Данилюк А.* Українська хата. – К, 1991. – С. 73.
[3] Там само. – С. 72.
[4] *Прибєга Л.* Хліборобські будівлі українського села XIX – початку XX ст. // НТЕ. – 1993. – № 4. – С. 37.
[5] *Косміна Т.* Сільське житло Поділля... – С. 86.
[6] *Прибєга Л.* Хліборобські будівлі українського села XIX – початку XX ст. – С. 38.
[7] *Косміна Т.* Сільське життя Поділля... – С. 86.
[8] Запис автора, 11. 09. 2006 р. від жителя с. Орлівка Вальовського С. О., 1924 р. н.
[9] *Косміна Т.* Сільське житло Поділля... – С. 87.
[10] Польові дослідження автора, 11. 09. 2006 р. в с. Орлівка Теплицького р-ну Вінницької обл.
[11] Польові дослідження автора, 16. 08. 2006 р. в с. Орлівка Теплицького р-ну Вінницької обл.
[12] *Косміна Т.* Сільське житло Поділля... – С. 102.
[13] Польові дослідження автора, 17. 07. 2005 р. в с. Орлівка Теплицького р-ну Вінницької обл.
[14] Запис автора, 18.07.2005 р. від жительки с. Орлівка Вальовської М. О., 1924 р. н.
[15] *Косміна Т.* Сільське житло Поділля... – С. 105.
[16] Польові дослідження автора 11. 07. 2007 р. в с. Орлівка Теплицького р-ну Вінницької області.
[17] *Данилюк А.* Українська хата. – С. 73.
[18] Запис автора, 08. 07. 2007 р. від жителя с. Орлівка Довганя О. П., 1952 р. н.
[19] Польові дослідження автора, 19.07.2007 р. в с. Орлівка Теплицького р-ну Вінницької обл.
[20] *Данилюк А.* Українська хата. – С. 95.
[21] Польові дослідження автора, 21. 07. 2007 р. в с. Орлівка Теплицького р-ну Вінницької обл.
[22] *Данилюк А.* Українська хата. – С. 101.

# ВЕСІЛЬНА ОБРЯДОВІСТЬ СІЛ ВІННИЧЧИНИ НА УКРАЇНСЬКО-МОЛДАВСЬКОМУ ПОРУБІЖЖІ

**Максим Пилипак**

*«Таке врем'я було, шо спіймав на дорозі, привів додому, пересадив через перелаз, а тато відкрив двері. Ніхто і не повечеряв, не поснідав — ні старости, ні нанашки, але так з бабою вже п'ятдесят п'ятий рік живемо...»*

[Барібан Семен Леонтійович (1922 р. н.) житель с. Буша].

Серед актуальних проблем сучасних досліджень особливий інтерес викликає вивчення змін весільної обрядовості, загальнорегіональних та локальних особливостей весілля порубіжних сіл. Як справедливо зазначають дослідники, «студіювання локальної специфіки українського весілля навіть на рівні окремих сіл — один з пріоритетних напрямків» [1]. Наше дослідження присвячене актуальній проблемі вивчення весільної обрядовості сіл — Буші, Дорошівки, Слободи Бушанської Ямпільського району на Вінниччині, що межують із Молдавією. Весілля названих сіл має як характерні, так і виразні локальні особливості, що вирізняють весільний ритуал від сусідніх сіл Томашпільського й Чернівецького районів Вінницької області. Культурна специфіка цих порубіжних сіл сформувалася в результаті тривалих зв'язків українців і молдаван. Проблему взаємовпливу двох культур у традиційній родинній обрядовості розглянуто в праці українських дослідників «Украинско-молдавские этнокультурные взаимосвязи в период социализма» [2], в якій проаналізовано динаміку перетворення в способі життя, побуті, матеріальній та духовній культурі українського й молдавського народів, історичні аспекти їх культурних взаємозв'язків. Загалом у структурі весілля та його формі втілення (етапи, дії, атрибутика, музично-пісенний супровід) у порубіжних селах південних районів Вінниччини переважають загальноподільські ознаку. Основу сучасних передвесільних звичаїв та обрядів становлять сватання, запрошення на весілля, приготування весільних страв, у тому числі ритуального хліба. Кожен із цих елементів весільного обряду, видозмінюючись, має також різний ступінь збережен-

ня. Водночас простежуються впливи молдавської культури як результат міжетнічних взаємин.

Дослідники українсько-молдавського порубіжжя [2, 145], у праці яких приділено увагу окремим обрядодіям, зазначили, що на досліджуваній території не використовували обрядовий хліб під час сватання (а саме його повернення як знак відмови парубкові). Наші експедиційні записи в с. Буша засвідчили нові відомості — традиційне використання хліба на сватанні. Прийняття або взаємний обмін хлібом означало згоду на подальші перемовини про весілля (хоча останнє слово залишалося за дівчиною). Відмова ж від хліба на сватанні, повернення його жениху вказувало на розірвання переговорів. Ми зупинимося на передвесільних та весільних обрядах, які розкривають локальну специфіку цих південних районів.

Взаємопроникнення двох культур чітко простежується і в термінології, зокрема, у назві весільних батьків молодих — «нанашки». За традицією, їх вибирають із числа старших людей різних сімей. Проте останнім часом під молдавським впливом стали підбирати сімейні пари з родини молодого: «На сватання йшли два старости, *нанашки* парою, старости, тато з мамою, сестра з братом...» [3].

Спільним у весільному обряді українців і молдаван є використання елементів обрядової атрибутики — рушника і хустки. Проте на досліджуваній території спостерігається певна варіативність щодо кольору пов'язуваної сватам хустки. Так, у с. Дорошівка «сватачів назначали рушниками, а хлопця дівчина



**Весільний коровай із діркою**

перев'язує червоною хусткою» [4]. Респондент із с. Слобода Бушанська зауважила, що вона подавала рушники вишиті, які сама вишивала, і ті, які купувала мати, однак молодому перев'язала через плече не червону, а білу хустку: «Червону не можна, бо казали, шоб діти не мали пожару, шоб не пеклися!» [5].

Помітних видозмін набули звичаї, пов'язані із запрошенням на весілля, а саме: крім усного запрошення, на даному етапі весільного дійства використовували також обрядовий хліб. Оповідачі із с. Дорошівка згадували, що в 40-х роках XX ст. «молода просила з калачем на руці, руку просувала в дірку» [6]. У повоєнні роки зафіксовано вже трансформований обряд запрошення на весілля: «... у нас, якщо ходила нівеста, то носила запрошення, зразу на папірчиках, а потом — пішло на откритках, а по тому — вже й не ходив ніхто — поштою. Принесли на пошту, побив начальник пошти, роздали листоношам, і ті понесли!» [3].

Локальною особливісю весільного обряду досліджуваної території є те, що замість весільного хліба тут печуть калачі, функції яких співпадають із функціями короваю. Коровай є головним весільним атрибутом українського весілля і дотепер (фото 1). Навколо коровайного обряду згруповано ряд обрядових дій: виготовлення, прикрашання, розподіл. На відміну від загальноподільського звичаю, на досліджуваній території коровай печуть лише в молодої — з діркою посередині, щоб поставити «світло» — свічки (фото 2, 3): «Коровай — звичайний "колач", в середину якого кладеться баночка, чи кварта, щоб тут була дірка, в яку закладається великий букет з свічками. Це нанашки — називається "тримають світло": дві свічки вкладаються в дірку, до купи, а коло кожної свічки є букет» [7] (фото 4). Відмінним є також сам обряд випікання короваю, для виготовлення якого не запрошували спеціальних жінок-коровайниць, а всю роботу виконувала одна жінка: «Плели колач у четверо, роботу виконувала кухарка, а підказувала мама. До короваю не співали тоді, не співають і зараз. Прикрашали коровай калиною, барвінком і квітами з тіста — три, а на похорон —

чотири! На весіллі все не парне!» [8]. У молодого печуть спеціальні колачі, їх несуть дружби. Слід зауважити, що цей обряд побутує і нині.

Локальну специфіку має зафіксований у с. Буша обряд «розривання калача» над головами молодих. Для цього печуть спеціальний «розривний колач»: у середину кладуть гроші, перев'язують барвінком, калиною. Коли молоді йдуть від РАГСу, свати (дружби) тримають колач перед хатою. Молоді двічі проходять із ним, а за третім — усі присутні. Старі й малі рвуть його. Хто натрапить на гроші — дуже добре, а ще кажуть: «Щоб так за дівками хлопці рвалися, як за тим колачем!» [6].

Такому колачу надавали магічного значення — хоч крихту намагалися зберегти і давали худобі перед тим, як мали продавати: «Щоб так купці рвалися за товаром, як за тим колачем!» [7]. «Зара і бізнесмени просять того колача, щоб... велося» [9]. Обряд «розривання калача» не втратив своєї обрядової функції і сьогодні.

Зазначимо, що весілля молоді гуляють окремо, що є не типовим для Поділля. Після розпису молодий повертається зі своєю родиною до себе додому, а молода зі своїм родом — до себе. Однак трапляються випадки, що весілля гуляють разом. Ця обставина безпосередньо вплинула на те, де саме, у кого будуть «розривати колач» — «якщо весілля гуляють вместі, то рвуть у молодого, а якшо отдєльно — то в молодої рвуть» [4].

Розпочинають весілля в неділю вранці, з одягання молодої. Проте, на відміну від загальноподільського звичаю, коли молодій допомагали одягатися мати і дружки — на досліджуваній території вбирала наречену спеціальна жінка, не обов'язково з рідні, яка за свою роботу отримувала символічну плату — п'ять карбованців і пляшку горілки. При цьому косу розплітає мама. Молода стає на коліна, на вивернутий кожух, її благословляють. Тепер ця обрядодія відбувається на подушці. Таку зміну респонденти пояснили просто — «немає кожухів!». Батьки благословляють молоду (а молодого — його батьки). До розпису молодята йдуть окремо; мати посипає лише житом, а після — житом, цукерками і грішми.

До війни проводили обряд вінчання в церкві. За повідомленням інформатора, церкву закрили перед війною: «Вінчання було "за румінів", нами лавірували руміни. Німець захватив і дав румінам — ті в нас командували. То до церкви ходили, вінчалися — церква була в клубі» [3].

З приходом радянської влади в село, церкву знову закрили. Молодята в сільській раді лише розписувалися. На той час це була маленька хатинка, в якій могли розміститися лише молоді зі старостами і старший дружба з дружкою, інші ж учасники весільного обряду очікували на вулиці. Цікавий обряд обдаровування молодою гостей, пов'язаний із давніми віруваннями в плодоносну силу молодої, відбувається після розпису молодих: «Виходять від розпису, молода розкидає гроші, цукерки, то всі люди падають, збирають, деруться одне з-під другого — шось знають. А ті гроші — дуже трималися, їх не тратили» [7]. Відродження обряду вінчання відбулося лише в 90-х роках XX ст. і сьогодні є дуже популярним серед молодят.

Обов'язковим у сучасній обрядовості досліджуваних сіл лишається традиційний обряд переймання молодих, який здійснював хтось із родичів молодої або молодого: чоловіки або хлопці виносили на вулицю невеличкий столик чи стілець, застелений рушником. На рушник клали хліб із сіллю, із чашки або відра переливали дорогу перед молодими. Молодий мав сплатити викуп, забрати хліб, а стілець, на якому він стояв, — перекидав ногою. Після цього молоді йшли далі (фото 5).



**Нанашка зі «світлом»**

До локальних особливостей весілля с. Буша належить обряд покривання молодої. На відміну від загальноукраїнського звичаю, за яким знімають вінок і пов'язують хустку різні особи: у першому випадку — свекруха, другому — мати, — у досліджених селах виконання обох дій є обов'язком нанашки і старшого дружби. Нанашка «розбирає» молоду, віночок кладе на голову старшій дружці. У цей час дружба гуляє (танцює), тримаючи в руках патички, на яких лежить хустка для покривання. Як тільки нанашка зніме вінок із молодої — дружба має накинути на неї хустку, але дружка не дає цього зробити — відгонить. Так повторюється двічі, і лише за третім разом дружбі вдається накинути хустку на молоду. Про стійкість цієї обрядодії зауважили всі респонденти: «Після того, як молоду пов'язали хусткою — дружба перетанцьовує, в самий перед з старшою дружкою, а тоді з дружками, накладаючи їм на голову вінок — так і тоді було, так і зара, дружба аж заморуїця!» [7].



**Нанашка зі «світлом» (фото 1958 р.)**

До однієї з локальних особливостей весілля, зафіксованої нами на досліджуваній території, належить перекидання старшим дружбою палиці через хату молодої. Обрядодія відбувається тоді, коли музики грали за стіл. У цей час дружба брав у руки паличку, обв'язану хустиною, потім тричі обходив навколо молоді, які бралися за руки. Тоді всі зупинялися і відходили, а він, з розмаху, перекидав паличку через хату. Проте ніхто з респондентів не пояснив, для чого виконували цю дію. Дослідники українсько-молдавського порубіжжя зазначають, що колись викидали ту палицю, яку використовували в обряді покривання молодої: «палиці викидають через приміщення, де відбувається весілля, причому до однієї з них прив'язують носову хустинку молодої або її квітку» [2, 330]. Отже, обряд перекидання палиць зберігся, але в трансформованому вигляді — і сьогодні проводять цю обрядову дію, але перекидають лише одну палицю.

Дослідження весілля сіл Буша, Слобода Бушанська, Дорошівка на півдні Вінниччини засвідчило своєрідні обрядові дії або їх компоненти, які є нехарактерними для весільного обряду Поділля, що є результатом давніх локальних традицій та українсько-молдавських зв'язків.


1. *Кушнір В., Петрова Н.* Традиційна весільна обрядовість українців Одещини (20 – 80-ті рр. XX ст.). – О., 2008.
2. Украинско-молдавские этнокультурные взаимосвязи в период социализма – К., 1987.
3. Експедиційні записи М. А. Пилипака, 7. 10. 2007 р., від Олійник Віри Ульянівни (1938 р. н.), жительки с. Буша Ямпільського району Вінницької області.
4. Експедиційні записи М. А. Пилипака, 7.07. 2007 р., від Константинової Євгени Єфимівни (1922 р. н.), Микитюк Марії Іванівна (1942 р. н.), Микитюк Вікторії Семенівни (1983 р. н.), жителів с. Дорошівка Ямпільського району Вінницької області.
5. Експедиційні записи М. А. Пилипака, 8. 10. 2007 р., від Придиус Анастасії Яківни (1940 р. н.), жительки с. Слобода Бушанська Ямпільського району Вінницької області.
6. Експедиційні записи М. А. Пилипака, 8. 10. 2007 р., від Стерніцької Галини Антонівни та Мельник Лідії Карпівни (1935 р. н.), жителів с. Дорошівка Ямпільського району Вінницької області.
7. Експедиційні записи М. А. Пилипака, 7. 10. 2007 р., від Пташник Ольги Терентіївни (1935 р. н.), жителька с. Буша Ямпільського району Вінницької області.
8. Експедиційні записи М. А. Пилипака, 11. 10. 2007 р., від Стерніцької Галини Антонівни, жительки с. Буша Ямпільського району Вінницької області.
9. Експедиційні записи М. А. Пилипака, 23. 07. 2007 р. від Барібан Надії Семенівни (1931 р. н.) і Барібан Семена Леонтійовича (1922 р. н.).

# РІЗЬБЯР МИКОЛА ГРЕПИНЯК І НАРОДНЕ МИСТЕЦТВО КОСІВЩИНИ

**Михайло Гнатюк**

У березні минулого року в одній із шкіл Косівського району на Гуцульщині відбулася небуденна подія — відзначали ювілей самобутнього майстра та вчителя Миколи Грепиняка. У нарисі «Славний ювілей майстра» надрукованому в часописі березівських теренів «Голос краю», 2008, № 1, його колега Петро Пригродський сказав: «Не раз бував я на ювілеях, але таке духовне урочисте дійство, про яке розповідатиму, рідко буває. У Середньоберезівській ЗОШ I—III ступенів зібралося більше двох сотень вчителів, учнів, земляків, щоб відзначити 75-ліття Миколи Івановича Грепиняка — художника-різьбяра, члена НСХ України, НСНМУ, керівника художньої різьби по дереву Яблунівського будинку школяра при Середньоберезівській школі в 1990—1999 роках» [39].

Тими днями ювіляра вітали міністр культури та туризму України В. Вовкун, колектив Коломийського музею народного мистецтва Гуцульщини та Покуття, Спілка художників України, Національна спілка майстрів народного мистецтва. Представники райдержадміністрації Михайло Цьок та Микола Васкул вручили грамоту, квіти, книги, побажали творчих успіхів, наснаги в роботі і надалі.

Життєвий і творчий шлях відомого різьбяра, художника і педагога з Верхнього Березова М. Грепиняка яскравий і повчальний [14]. Його вивчали і досліджували В. Бабій [1, 2, 4, 5], М. Бабій [3], В. Барвінок [6], О. Бондаренко [7], В. Венделовський [11], Д. Гоберман [13], Я. Дацюк [15], Р. Зорич [18], О. Кратюк [20—22], В. Масик [27], І. Матясяк [28—30], І. Мисюк[31], О. Оленич [32], М. Петренко [35—37], Г. Поліщук [38], О. Соломченко [43—49], В. Стефюк [50], Р. Фабрика [54], О. Хованець [55], Р. Чубатий [56], М. Яновський [58] та ін. Оцінку здобуткам і досягненням художника влучно й правдиво дав визначний громадський і культурний діяч Косівщини Ігор Пелипейко. Рецензуючи збірку нарисів про народне мистецтво і його творців, яких Микола Іванович знав особисто та збирав і записував розповіді, І. Пелипейко відзначив новизну дослідження і наголосив, що в мистецтвознавстві минулих часів склався своєрідний стереотип — «іконостас майстрів», про яких частіше згадували, писали, аніж про інших, які залишалися в тіні мистецьких критиків. Основну увагу М. Грепиняк зосередив на виявленні творчих індивідуальних, маловідомих фактів із життя, підкреслив унікальність і надзвичайну обдарованість наших краян. І те, що рецензентом нарисів виступила всіма шанована людина, є свідченням не тільки їхніх приятельських стосунків, але й високого професіоналізму, знань місцевих, культурних надбань, наукових захоплень, моральних чеснот автора, який і нині плідно працює на ниві різьбярства як педагог і мистецтвознавець.

М. Грепиняк народився 19 березня 1933року в с. Брустури на Косівщині — краю розвинутих видів народного декоративно-ужиткового мистецтва: різьбярства, вишивки, писанкарства, виробів із шкіри, сиру тощо. Тож кому, як не йому, краще знати місцеве народне мистецтво та його майстрів, і писати про них нариси. Батьки — прості гуцули — як у більшість родин у цьому регіоні, займалися художніми ремеслами: батько — столярством і різьбярством, мати — вишивкою та писанкарством. У сім'ї Грепиняків було п'ятеро дітей. Вони росли і виховувалися в середовищі талановитих умільців, засвоюючи все те красиве, що виходило з під їхніх рук: вишиті вжиткові речі, писанки, різьблені тарелі, шкатулки. Небияке значення для майбутнього художника мала мальовнича місцевість гуцульського краю, збережені традиції, культура і побут жителів гір, їхні самобутні звичаї та обряди. Усе це позитивно

впливало на його вподобання і мало визначальне значення для подальшої творчої діяльності.

М. Грепиняк розпочав навчання в Брустурівській школі 1941 року, де водночас майстрував і різьбив по дереву, але лише в повоєнні роки закінчив вісім класів вечірньої школи. Тяга до творчих професій, малювання привела здібного юнака до Косівського училища прикладного мистецтва, однак за станом здоров'я і за складних умов життя та побуту не закінчив навіть першого курсу. Він залишив училище і лише 1968 року здобув середню освіту в Косівській заочній школі. Проте важкі життєві випробування і біди не завадили юнакові самотужки працювати над собою, тягнутися до прекрасного — мистецтва, вивчати творчість самобутніх місцевих майстрів і одночасно професійно рости самому. Не всі майстри хотіли ділитися власними досягненнями, передавати секрети майстерності своїм синам та родичам. Село Брустори є одним із традиційних центрів різьбярства і мосяжництва на Гуцульщині. У ньому жив і працював майстер художньої обробки металу (мосяжу і срібла) Іван Гаврилович Дручків (Грицюків). Від нього М. Грепиняк перейняв досвід «шурувати мосяж рашпілем» та інші секрети технології виготовлення й оздоблення виробів, записав цікаві факти із життя і побуту гуцульських умільців-мосяжників — Дутчаків, Шмадюків. У Брустурах вивчав творчість майстринь із виробів із сиру — Юстини Якіб'юк, Марії Матійчук, про яких написав нариси. Не став М. Грепиняк мосяжником, адже його більше вабило дерево — різьба та інкрустація. У селі працював різьбяр Петро Ткачук, який порадив йому звернутися за консультацією до художника, мистецтвознавця і колекціонера Євгена Яковича Сагайдачного в Косові. На його квартирі-музеї М. Грепиняк познайомився з різьбярем Юрієм Корпанюком із с. Яворова. Роботи братів Корпанюків вирізняють простота форм, стриманість декору і технічна досконалість виконання. М. Грепиняк практично продовжив традиції Шкрібляків, Корпанюків, творчо переосмислив їхні здобутки і створив свої високохудожні твори. Та не лише представники яворівської школи стали джерелом для творчого наслідування і натхнення в роботі майстра. Художнє різьблення на Гуцульщині — це окрема сторінка в історії художньої культури, яку М. Грепиняк засвоїв змалку, і яка не втрачає своєї актуальності і в теперішній час.

З давніх-давен деревина дуба, явора, бука, ялини, смереки, горіха, черешні, груші була найуживанішим матеріалом, з якого споруджували оселі, церкви, виготовляли знаряддя праці, предмети побуту, іграшки й декоративні прикраси. У гірських селах Гуцульщини житла збудовані за давніми традиціями, у них багато художніх виробів із дерева, що часто нагадують музеї. В околицях Делятина, Заріччі, Космачі і Жаб'є в другій половині XIX ст. існувала ціла «академія» народного будівництва і промислу. З неї вийшли найвідоміші майстри-теслі Максим і Матвій Чорні [59], яких запрошували на будівництво церков, дворів, господарських споруд, фабрик, навіть у столичні міста. Майстри славилися виготовленням будинків не тільки в «стилі народнім», але й «стилі швейцарськім». Без малюнків, креслень і єдиного цвяха народні зодчі споруджували найвизначніші будови в містах, які можна було в розібраному стані перевезти в інше місце і там скласти заново. Житлові інтер'єри споруд часто мають своєрідне орнаментальне оздоблення, різьблене на сволоках, жердках, полицях, скринях, столах, одвірках, тарелях, рахвах, посуді. Історик мистецтва Володимир Січинський писав: «Це той первісний український орнамент, що його плекали віддавна у недоступних горах, який не піддавався новішим впливам ділових стилів, а розвивався та ускладнювався виключно на ґрунті геометричних мотивів, що найкраще відповідали техніці різьблення на дереві» [12].

Залежно від характеру елементів, що складають мотиви гуцульської різьби на дереві, Антон Будзан [8] поділив їх на чотири основні групи. До першої групи відніс найстаріші мотиви, в основі яких лежить проста лінія: «дротики», «ільчасте письмо», «зубці», «кривульки», «морщинки», «дашки», «смерічки», «бендюги». Їм відведена

роль в окреслені декоративних площ на невеликі орнаментальні поля, ними також оздоблюють краї виробів. Друга група мотивів, в основі яких квадрат, прямокутник, трикутник — «бесаги», «огірочки», «медівнички», «копаниці», «ширинки», «півширинки», «гачки», «віконці», «головкате». Ними послуговуються для декорування центральних площ виробу. Для прикрашення заокруглених поверхонь та переходу однієї її частини в іншу застосовують мотиви, побудовані у формі півкола й еліпса: «жолобки», «копитці», «парканець», «сльози», «заячі вуха», «дужки», «пшенички», «гадючки», «п'явки», що становлять третю групу. До четвертої групи належать мотиви, побудовані на основі кола в поєднанні з квадратом чи прямокутником, які розміщують, як правило, у центрі декорованих площ: «кочела», «сонічко», «сонішник», «ружі», «зірки», «кучері», «ріжки», «грибки». Дослідженню гуцульського орнаменту присвятив значну частину життя випускник деревообробної школи в Коломиї Михайло Курилич, який намагався відшукати ключ до розуміння багатьох проблемних питань: розвитку і вдосконалення традицій, національної самобутності тощо [23].

Наприкінці XIX ст. гучної слави зазнала родина Шкрібляків із с. Яворів Косівського повіту, коли на власноруч удосконаленому токарному верстаті виготовляли вжиткові речі, прикрашені традиційними мотивами, розвинутими в оригінальні композиції на численних тарелях, пляшках, рахвах, топірцях, тарницях (сідлах), за що серед мешканців гір прозвана токариками (сточниками). Їхні вироби та інших майстрів мали успіх на виставках 1880 року в Коломиї [53], 1894 року [16, 17], 1905 у Львові [52], 1912 року в Коломиї [24, 25, 26]. Стосовно того, хто перший і коли запровадив токарство на Гуцульщині, серед дослідників немає єдиної думки. Наприклад, О. Соломченко вважав, що Ю. Шкрібляк на станку власної, оригінальної конструкції опанував високу техніку точіння, домігся вправності й віртуозності [43], А. Будзан наполягає, що Ю.Шкрібляк станок удосконалив [9]. М. Моздир акцентував увагу на його власноруч сконструйованому оригінальному токарному верстаті, постійному вдосконаленню інструментів, пошуку нових форм й орнаменту [31]. В. Каленіченко [19] і В. Шухевич [57] стверджували, що токарний верстат він опанував у війську, і що гуцули до того часу не знали токарського способу обробки дерева. А насправді, за твердженням Г. Островського, «ним тут користувалися ще у XVIII ст., а може й раніше» [33]. Можна припустити, що Шкрібляки прислухалися до порад професійних художників, котрі закінчили академії мистецтв у Кракові та Відні. Це твердження набуває більшої правдивості, якщо мати на увазі «впровадження у народному різьбярстві спеціалізованого прецизного інструментарію — нерідко окремих долітець для окремих мотивів — і ювелірної витонченості й точності виконання, що було результатом безпосереднього контакту русинських підданих Австро-Угорської імперії зі світом германським і орієнтально-балканським, у кожному з яких на свій кшталт пронизність набула значного і своєрідного розвитку» [42], на що звернув увагу доктор мистецтвознавства Михайло Селівачов. Він, зокрема, підкреслив «вражаючу подібність творів шкрібляківської та постшкрібляківської доби з різьбою й інкрустацією Боснії та Герцеговини, приєднаної тоді до Австро-Угорщини». Переконливими є відомості у виданнях другої половини XIX ст., де наведено приклади занять місцевих жителів домашніми промислами. У них розповідається, як три чоловіки, ідучи в ліс, брали із собою торбину крупи, сіль і трохи тютюну, з кількох повалених дерев зводили для себе тимчасове житло, підтримуючи ватру, варили їжу. Один із них спускав явори і обтісував їх із грубого, другий підготовляв заготовки відповідно до виробу, а третій — найстарший, переважно майстер верстата, — на саморобному токарному станку за кілька тижнів чи місяців виточував стоси посуду: миски, рахви, кубки, келішки, які зазвичай завантажували на коні і звозили у нижчі села на ярмарок, де і збували недорого [60]. Таким чином, поширення токарства сприяло значному піднесенню домашнього промислу: розширенню асортименту виробів, покращенню їх художньої якості, полегшенню технологічного

процесу тощо. В іншому місці подібно виготовляли вироби в бондарний спосіб, які часто прикрашали випаленим орнаментом, нанесеним за допомогою розпеченого залізного штампа чи писака. У столиці Австрійської держави Відні навіть відкрили крамницю народних художніх виробів зі Східної Галичини, зокрема Гуцульщини і Покуття [61], де окрім виробів із дерева були представлені кераміка, вишивка, ткацтво, металірство та інші види.

На початку XX ст. високохудожність виробів із дерева зросла завдяки використанню в інкрустації орнаменту різнобарвного дерева, баранячого рогу, перламутру, металу і бісеру. Визначним майстром на той час уважали Марка Мегединюка (1842–1912) із с. Річка, названий «батьком бісерної техніки» [44]. Він разом із В. Шкрібляком і В. Девдюком заснував різьбярську школу у Вижниці (1905–1918 рр.), яка відіграла важливу роль у збереженні та розвитку гуцульського різьбярства й мосяжництва. Вироби М. Мегединюка: скринька, барильце, декоративні тарелі, метрополиче жезло й хрест з вишневого дерева — виконані для самого цісаря — твори найвищої мистецької вартості. Техніка виконання інкрустації відрізняється від техніки «сухого» різьблення. У процесі інкрустування частину композиції викладають шматочками однієї породи дерева або ще якогось матеріалу, потім послідовно іншу і т. д. Для прикрас бісером майстер за допомогою циркуля і лінійки робив відповідні розмітки та ямки, у які вкладав елементи. Його досвід почали наслідувати інші майстри, проте поряд із вдалим поєднанням форми і декору, де малюнок, орнаменту підкреслював пластику виробів, з'явилися твори, що тяжіли до самодостатності [41]. М. Грепиняк детально вивчав творчість М. Мегединюка і зберігає у своїй колекції хрест та дві тарілки визначного майстра. Ці зразки допомогли йому самостійно опанувати техніку інкрустації та інтарсії деревом. Детально вивчав життєво-творчий шлях своїх земляків, відомих мосяжників Луки Дутчака, його синів та різьбяря Федора Дручківа і роботу організованої ним у хаті свого батька в Брустурах першої різьбярської майстерні.

Іншим визначним майстром свого часу був В. Девдюк із Ст. Косова, який 1921 року у власній майстерні відкрив різьбярську школу [45]. Згодом її випускники утворили спілку «Гуцульська різьба» увійшовши до основної групи майстрів артілі «Гуцульщина», організованої М. Горбовим. Особлива роль у розвитку художніх промислів, заснуванні 13 вересня 1922 року в Косові Спілки «Гуцульське мистецтво» належить її директору Михайлові Куриленку [34], священнику Юліану Герасимовичу, адвокату Петру Рондяку, ученому-етнографу Володимиру Гнатюку. Найпершим своїм завданням Спілка визначила відродження і розвиток місцевого килимарства, яке використовувало народні національні орнаменти і технологію виготовлення. До неї горнулися фахівці інших спеціалізацій: виконували роботи різьбярі Василь Девдюк, Юрій і Семен Корпанюки [40]; кераміки Петро Кошак і Павлина Цвілик, вишивальниця і ткаля Ганна Герасимович та ін. За старанням того ж М. Куриленка восени 1939 року в Косові відкрито промислову школу. Ці організаційно-корпоративні і творчі процеси в професійному мистецтві впливали на розвиток народного мистецтва, на що звернув увагу у своїх нарисах М. Грепиняк, який не залишався осторонь мистецького життя краю. За порадами Є. Сагайдачного він опанував акварельний та олійний живопис, графіку, скульптуру малих форм, займався екслібрисами, підтримував ділові зв'язки з науковими працівниками Коломийського музею народного мистецтва Гуцульщини, зокрема Іриною Матясяк та художником Мар'яном Гловою. Там же 1956 року майстер уперше приймав участь у виставці, присвяченій 100-річчю від дня народження Івана Франка, на якій виставив інкрустовану тарілку «Великий Каменяр». Працюючи надомником (1959–1975), він неодноразово був у Косові, де спілкувався з відомими майстрами, жив мистецьким життям краю. Згодом у місті було організовано художню майстерню від Худфонду України, куди запросили кращих майстрів із Гуцульщини. За пропозицією відомого різьбяра, організатора майстерні Во-

лодимира Гуза М. Грепиняк подає заяву і став членом цього колективу, його також прийняли до Спілки художників. У 50-х роках XX ст. в Косові різьбярями працювали В. Кабин, М. Тимків, І. Балагурак, в Яворові, окрім Юрія та Семена Корпанюків, — Д. Шкрібляк, П. Григорчук, у Річці — І. Грималюк, Яків і Микола Тонюки, у Брустурах — І. Дручків, та ін. Більшість майстрів підтримували творчі стосунки з викладацьким складом училища, до якого входили художники-професіонали О. Соломченко, Є. Сагайдачний, Т. Дзюбей, І. Павлик, В. Кіщук, М. Варення, В. Гавриш [51], які прагнули зберегти народні традиції, аналізували творчість майстрів у своїх дослідженнях, писали живописні картини. З того часу і до сьогодні М. Грепиняк є постійним учасником різних виставок: районних, обласних, всеукраїнських і міжнародних. Його роботи зберігають музеї Росії, Румунії, Болгарії, Чехії, Словаччини, США і Канади. У 1984 році Роман Дреботюк та Катерина Каркадим у Івано-Франківську та Коломиї підготували каталоги його виставок. Неодноразово нагороджувався майстер грамотами, дипломами, медалями виставок досягнень народного господарства у Москві, преміями та іншими відзнаками. У творчому його доробку — численні орнаментальні, суто декоративні сюжетно-тематичні твори з дерева: тарелі, рахви, шкатулки, скрині, обкладинки до альбомів, чимало виробів побутово-вжиткового призначення та твори що містять цілу галерею портретів українських письменників: Т. Шевченка, І. Франка, Лесі Українки, Марка Черемшини, В. Стефаника, Ю. Федьковича, збережені в музеях Косова, Коломиї, Івано-Франківська, Львова, Києва, Канева. Стосовно поєднання реалістичних зображень із декоративним орнаментом на тарелях та інших виробах А. Будзан писав, що натуралістичні портретні зображення «...не стали новим словом у мистецтві. Це був хибний метод в творчості, народжений помилковим поглядом на декоративне мистецтво». [10] Однак наділений природнім відчуттям композиції, умінням стилізувати та іншими творчими навиками, М. Грепиняк успішно справлявся зі своїми завданнями. На шляху його роботи гармонійні, декоративні сучасні.

Але не тільки декоративно-прикладне мистецтво стало сферою творчої діяльності М. Грепиняка. З 1971 року він працює в техніці екслібриса, гравюри на дереві та лінолеумі, експонує свої твори на кількох десятках виставок в Україні, Росії, Прибалтиці, Білорусії, Чехії, Словаччині, Польщі, подарував добірку екслібрисів із серії «Шевченкіана» музею Тараса Шевченка в м. Палермо (Канада). У цьому є значна заслуга Григорія Масика, відомого українського художника-графіка з Києва, його натхненника і товариша. Саме від нього М. Грепиняк перейняв основи графічного мистецтва. Інтер'єр його хати у Верхньому Березові нагадує музей графіки Г. Масика.

Окремого дослідження потребує його педагогічна робота. Щороку 2–3 учні приходили вчитися різьби по дереву до його власної майстерні. Тепер — це відомі різьбярі: Василь Дручків, Василь Майданюк, брати Василь та Іван Хім'яки, Іван Дубчак, Петро Коропецький. Останній, після закінчення Косівського технікуму НХП, разом із батьком-столяром виготовляє прекрасні вжиткові речі, веде гурток різьби в рідному с. Палагичі на Тлумаччині. З 1975 року в Брустурівській школі М. Грепиняк вів уроки трудового навчання.

З переїздом сім'ї 1989 року до Верхнього Березова починається ще один період життя і творчості митця. Він і надалі навчав дітей у власній майстерні, організував гурток різьби по дереву в Середньоберезівській ЗОШ І–ІІІ ступенів. І вже через рік про його успіхи повідомив київський фотокореспондент Ярослав Дацюк у газеті «Освіта». Майстра неодноразово нагороджували грамотами, похвальними листами та іншими відзнаками. Справу М. Грепиняка продовжили Василь Климюк, Михайло Васкул — члени НСХ, Любов Урбанович, Микола Мединський, Іван Скільський, Славко Токарчук, Юрко Перцович, Іван Геник, Василь Пукас, Михайло Скільський (закінчили Косівський інститут прикладного мистецтва). Дорогою батька пішли дві доньки — Розалія та Світлана, які

стали педагогами і теж творчо працюють. З нагоди його 65-річчя в районній газеті «Гуцульський край» (березень, 1998 р.) мистецтвознавець О. Соломченко опублікував одну із кращих статей про майстра «Життя прожито не марно», де помістив портрет і фотографію тарілки «Шевченко над Дніпром».

Незважаючи на зайнятість у виробництві художніх виробів, М. Грепиняк має значний доробок у царині мистецтвознавства, публіцистики та краєзнавства. Свого часу він закінчив однорічні курси сільських кореспондентів при Косівській районній газеті, тож писати нариси для нього є звичною справою. Особливо привертають увагу численні публікації та дослідження гуцульських народних художніх промислів, які він написав, подорожуючи пішки, особливо влітку, — горами і долами рідного краю в пошуках старовинних зразків народного мистецтва, фольклору тощо. Першу свою розвідку підготував ще 1958 року і з того часу невтомно продовжує збирати і записувати важливі відомості із життя і творчості народних умільців (усього понад 70 нарисів). Вони надруковані в «Літературній газеті», часописах «Жовтень», «Україна», «Народна творчість та етнографія», місцевих та всеукраїнських часописах. Його публікації допомогли багатьом майстрам стати членами творчих спілок і відомими людьми.

Чимало старань М. Грепиняк доклав до спорудження і оздоблення місцевих церков. На замовлення парафіян для церкви Вознесіння Христового у Верхньому Березові виготовив семисвічник, тетрапод, свічники, дві патериці, два процесійні хрести, дві трійці, подарував церкві ручний хрест для священика. Разом із столяром Михайлом Васкулом змайстрував крилос і оформив його накладними елементами з різнокольорових порід дерева. На черзі художнє оздоблення хорів. Для нової церкви Святого Іллі М. Грепиняк виготовив дві патериці, тетрапод, семисвічник, настільний хрест, рамки для образів, оздоблені різьбою та інкрустацією. Отже, досліджуючи життєвий і творчий шлях самобутнього майстра і художника, зауважимо на різнобічності його інтересів та захоплень: від творчої роботи в майстерні над створенням художніх виробів із дерева і навчання цього учнів у школі до професійних досліджень у сфері народного мистецтва, етнографії, художніх промислів, практичного облаштування і оздоблення місцевих церков. Вдячні мешканці с. В. Березів обізнані з творчістю свого земляка, шанують його як учителя-патріота. М. Грепиняк — один із небагатьох майстрів Косівщини, які протягом усього життя сумлінно служать високому мистецтву і людям.

1. *Бабий В.* Мастер-искуссник // Правда Украины. – 1963. – № 296.
2. *Бабій В.* Гуцульські самоцвіти // Життя і слово. – 1966. – 14 лют.
3. *Бабій М.* Митець із Косівського краю // Літ. Україна. – 1969. – 22 серп.
4. *Бабій В.* Митець з Гуцулії // Ранок. – 1971. – № 7. – Липень.
5. *Бабій В.* Двісті умільців одного села // Піонерське горно. – К., 1971. – С. 144.
6. *Барвінок В.* Народний умілець Микола Грепиняк // Ленінська правда. – Косів. – 1960. – 16 лип.
7. *Бондаренко О.* Як гуцульська казка // Молодь України. – 1968. – 7 черв.
8. *Будзан А.* Різьба по дереву в західних областях України. – К., 1960. – С. 23.
9. Там само. – С. 25.
10. *Будзан А.* На піднесенні [про народне мистецтво західних областей України] // НТЕ. – 1964. – № 5. – С. 38.
11. *Вендоловський В., Підлісний Г.* Радості людської творець // Молодь України. – 1963. – 16 січ.
12. *Голубець М.* Мистецтво // Історія української культури – К., 1994. – С. 535.
13. *Гоберман Д.* По Гуцульщине. – Ленинград, 1979. – С. 118.
14. *Грепиняк М.* Автобіографія // Голос краю. Часопис березівських теренів. – Ч.1. – 2003. – 25 черв.
15. *Дацюк Я.* Дядечко Микола з Брустур // Малятко. – 1974. – № 4 (квітень).
16 Діло. – 1894. – № 195 (1 верес.).
17. Діло. – 1894. – № 215 (26 верес.).
18. *Зорич Р.* Різцем і пензлем // Прикарпатська правда. – 1973. – 5 січ.

19. *Каленіченко В.* Художня різьба гуцулів // Народна творчість. – 1941. – № 1. – С. 62.
20. *Кратюк О.* Виставка творів народного майстра Миколи Грепиняка // Радянська Гуцульщина. – Косів. – 1965. – 16 груд.
21. *Кратюк О., Сахро М., Дацюк Я.* Коломийський музей народного мистецтва Гуцульщини. Альбом. – К., 1978.
22. *Кратюк О., Михалевська М., Пудик Г., Сахро М., Дацюк Я.* Подорож у казку // Путівник по осередках народної творчості Гуцульщини. – Ужгород, 1970.
23. *Курилич М.* Гуцульський орнамент. – К., 2001.
24. *Лукіянович Д.* Виставка домашнього промислу в Коломиї // Неділя. – 1912. – 13 жовт.
25. *Лукіянович Д.* Василь Шкрібляк // Неділя. – 1912. – 29 верес.
26. *Лукіянович Д.* Виставка домашнього промислу в Коломиї // Неділя. – 1912. – № 36.
27. *Масик В.* Майстер з Гуцульщини // Друг читача. – 1975. – № 14 (3 квіт.).
28. *Матясяк І.* Молодий різьбяр з с. Брустури // Прикарпатська правда. – 1956. – № 148 (29 лип.).
29. *Матясяк І.* Ун маестро автодидакта // Новгдадес де ла Уніон Советика. – Буенос Айрес. – № 549. – С. 160.
30. *Матясяк І.* Микола Грепиняк – народний майстер // Україна. – 1958. – № 24 (груд.).
31. *Мисюк І.* Різьбяр творить для вічності // Гірська веселка. – Снятин, 2000. – Ч. 1. – С. 234–238.
32. *Оленич О.* Народні умільці села Брустури // Прикарпатська правда. – 1962. – 29 черв.
33. *Островський Г.* Сім'я Шкрібляків // Жовтень. – 1988. – № 8. – С. 78.
34. *Пелипейко І.* Містечко над Рибницею. – Косів, 2004. – С. 109.
35. *Петренко М.* Фантазія розгортає крила // Прикарпатська правда. – 1965. – 12 черв.
36. *Петренко М.* Дерево співає // Жовтень. – 1966. – № 2, – С. 87.
37. *Петренко М.* На різьбленому обійсті // Жовтень. – 1970. – № 10. – С. 120.
38. *Поліщук Г.* Сімейний вернісаж // Життя і слово. Канада. – 1973. – 30 квіт.
39. *Пригородський П.* Голос краю. Часопис березівських теренів. – 2008. – № 1. – С. 3.
40. *Пудик Г.* Юрій та Семен Корпанюки. Альбом. – К., 1974.
41. *Селівачов М.* Нові тенденції і проблеми деревообробного промислу // Художні промисли: теорія і практика. – К., 1985. – С. 47.
42. *Селівачов М.* Юрій Шкрібляк і його внесок у розвиток українського образотворчого мистецтва // НТЕ. – 2002. – № 5–6. – С. 59.
43. *Соломченко О.* Гуцульське народне мистецтво і його майстри. – К., 1959. – С. 10.
44. *Соломченко О.* Мистецький дивосвіт Марка Мегединюка // Писанка. – 1997. – С. 12.
45. *Соломченко О.* Гуцульське народне мистецтво і його майстри. – К., 1959. – С. 20.
46. *Соломченко О.* З творчим натхненням // Прикарпатська правда. – 1958. – 4 жовт.
47. *Соломченко О., Стефюк В.* Різьбяр Микола Грепиняк // НТЕ. – 1961. – Січень-березень.
48. *Соломченко О.* Чарівник з Брустур // Україна. – 1963. – № 32 (24 лист.).
49. *Соломченко О.* Народні таланти Прикарпаття. Альбом. – К., 1969. – С. 14–16.
50. *Стефюк З.* Різьбяр Микола Грепиняк // Прикарпатська правда. – 1960. – 9 серп.
51. *Сусак К.* Косівський коледж прикладного та декоративного мистецтва ім. В. І. Касіяна, його витоки, сучасні проблеми // Писанка. – 1997. – Ч. 1. – С. 3.
52. *Труш І.* Гуцульське сницарство. Вистава українських артистів // Артистичний вісник. – 1905. – Лютий, березень. – С. 24.
53. *Туркавський М.* Етнографічна виставка Покуття в Коломиї. – Коломия, 2004.
54. *Фабрика Р.* Мандрівка в екслібрис // Прикарпатська правда. – 1973. – 24 лют.
55. *Хованець О.* Розквітають народні таланти. – К., 1979. – С. 30, 31.
56. *Чубатий Р.* Різьбяр М. І. Грепиняк // Червоний прапор. – 1973. – 14 берез.
57. *Шухевич В.* Гуцульщина. – Л., 1997. – Ч. 1, 2. – С. 330.
58. *Яновський М.* Чарівник різець // Срібна пряжка. – Ужгород, 1980. – С. 111.
59. *Nepomucen J.* I potrzebe Rozwoju Przemyslu domowego w Galiciji. – LWOW, 1878. – S. 21.
60. Ibidem. – S 25.
61. Prsemysl i sklep polski w Wiedniu // Tygodnik illustrowany. – 1904. – № 4. – S. 75.

# СУЧАСНА УКРАЇНСЬКА ЕТНОМУЗИКОЛОГІЯ В МІЖНАРОДНІЙ ПРЕЗЕНТАЦІЇ

## за матеріалами 39-ї конференції Всесвітньої організації етномузикологів (ICTM), Відень, 2007

**Олена Мурзіна**

На тлі загальної музикознавчої корпорації група етномузикологів порівняно згуртована, з огляду на незначну кількість представників та спільні наукові інтереси, фундамент яких становлять збирання й опрацювання фольклорних матеріалів. У складі Спілки композиторів СРСР етномузикологи утворювали окрему структуру — Всесоюзну фольклорну комісію (керівник Е. Алексєєв), яка об'єднувала фольклористів різних національностей (тоді ще не «етносів»). Її діяльність особливо посилилися на початку 70-х років XX ст., а саме: проводили численні семінари для молодих фольклористів та виїзні тематичні конференції в республіки Радянського Союзу (Литва, Вірменія, Грузія, Росія, Середня Азія, Україна).

Виявляється, що подібна організація існувала і поза межами СРСР, про що пересічні фольклористи не здогадувалися, позаяк це питання ніколи публічно не обговорювали. Припускаємо, що Всесоюзна фольклорна комісія взяла за взірець саме міжнародну світову структуру.

У Лондоні, через два роки по завершенні Другої світової війни, за ініціативи вчених та музикантів на правах недержавного утворення (non-Government Organization, NGO) було засновано Міжнародну раду фольклорної музики — The International Folk Music Council (IFMC). Її першим президентом обрали відомого англійського композитора і фольклориста Ральфа В. Уільямса. У 1949 році IFMC стала одним із членів-засновників музичної ради UNESCO, з якою відтоді підтримує постійні консультативні зв'язки. З огляду на широке міжнародне представництво Рада фольклорної музики здійснювала культурні контакти з різними національними спільнотами, сприяючи, таким чином, установленню взаєморозуміння і миру у всьому світі, що на політичних обріях повоєнного періоду було вкрай важливо. Посаду президента цієї організації в різні роки обіймали: Яап Кунст, Золтан Кодаї, Вілард Родес, Клаус П. Вахсман, Пол Р. Ольсен, Еріх Штокман, Ентоні Сігер, Крістер Малм, нині — Адріана Л. Кепплер.

На початку 50-х років XX ст. на одній із конференцій Міжнародної ради фольклорної музики було запропоновано термінологічно визначити народну музику «продуктом усної музичної традиції», що формується на підставі безперервності (спадковість), варіантності (мінливість) і вибірковості (відбір середовища). Такий підхід рішуче відсікав усе, що не підпадало під це визначення, тобто величезний пласт народної, але не автентичної культури. Відтоді багато що змінилося — як у власне народній традиції, так і в підходах до її тлумачення. На початку 1980-х років відбулася принципова заміна ключового поняття «музичний фольклор» на поняття «традиційна музика», що значно розширило обрії обговорюваної тематики. Відтоді ця організація дістала назву International Council for Traditional Music (ICTM).

У сучасній програмі організації завдання сформульовано так: «Метою ICTM є популяризація методів вивчення, документації, збереження та поширення традиційної музики, включно з фольклорною, популярною, класичною та міською музикою і танцями всіх народів світу».

Поняття традиційної музики в сучасному його тлумаченні є широким і неоднорідним, оскільки воно інтегрує як автентичну фольклорну спадщину, так і залишки фольклору в тих частинах світу і соціальних спільнотах, в яких не збереглися автентичні форми народного мистецтва. Таким чином, ознака історичної

тяглості, безперервності традиції втратила своє ключове значення. Перервана традиція породила явище її свідомого, інколи бурхливого відродження (так само, як і позасвідомого, спонтанного), що нині підпадає під значно більш широкі критерії традиційної музики. Досліджують побутову, проте не завжди автентичну культуру (наприклад, «Музика в ресторанах Фінляндії», «Жінки-композитори в Африці»). У такий спосіб людство освоює національні традиції через їхні знакові еквіваленти, пов'язані з давниною. Уважаємо, що сучасні культурні течії містять елементи старовини, які на сьогодні залишилися в розпорошеному вигляді.

Радикально розширилося досліджуване середовище фольклорної традиції. Українська етномузикологія і донині послуговується методологічними настановами, які свого часу чітко виклав Б. Барток: народним слід уважати те, що безпосередньо пов'язане із селянською традицією, сформованою на рідній землі, оскільки консервативна сільська громада є найбільш згуртованим і репрезентативним прошарком суспільства. Однак у сучасних європейських та американських дослідженнях т. зв. «буколічна етнологія» посідає далеко не чільне місце, унаслідок значної втрати на цих територіях сільської автохтонної традиції. У тематиці сучасних наукових розробок простежується загальна «рухливість» народів світу. Підґрунтя дослідження тепер часто становлять явища трансмісії: культура діаспори й етнічних мішаних середовищ, культурні наслідки міграції (тобто руйнація одностайності), традиційна музика в осередках національних меншин. Ось, наприклад, характерний для сучасного періоду тематичний блок — «Космополітичні міста Середземномор'я: музика мігрантів». Водночас учені з великою шаною ставляться і до фундаментальної спадщини — національних архівів давньої народної музики, ґрунтуючись на досвіді новітніх методик і технологій.

У центрі життя ICTM — щодворічні міжнародні конференції, під час яких члени організації в межах запропонованої проблематики обмінюються думками. За останні чотири десятиріччя конференції проходили в Единбурзі, Гонолулу, Осло, Сеулі, Нью-Йорку, Стокгольмі — Гельсинкі, Берліні, Гонконгу, Канберрі, Хіросімі, Ріо-де-Жанейро, Фучжоу, Шеффілді, Відні.

Між цими великими конференціями провадять діяльність постійно діючі групи (Study Groups), що об'єднують членів ICTM за спільними досліджуваними територіями або науковими напрямами. Вони також планують свої конференції, учасники висвітлюють погляди в наукових публікаціях. У тематиці Study Groups присутні активні та пріоритетні напрями світової етномузикології. Ось їх перелік: народні музичні інструменти, історичні джерела традиційної музики, етнохореологія, океанія, іконографія, комп'ютерні технології досліджень, музика та гендер, макам, музика арабського світу, етнологія музики Середземномор'я, музика та меншини, музична археологія. Остання, 39-а, конференція визначила нові напрями в роботі спеціалізованих дослідницьких груп: музика Східної Азії, східно-азіатські історичні джерела музики, музика тюркомовного світу, прикладна етномузикологія, музика і танець південно-східної Європи. Отже, сфера діяльності новоутворених об'єднань зосереджена, насамперед, у східній півкулі. Характерно, що дослідники вокальної музики не мають своєї Study Group, загалом через брак власної ініціативи.

Ще меншими за складом учасників є тематичні колоквіуми (Colloquia), що діють із 1984 року, на яких учені, об'єднані спільними інтересами, обговорюють спорадично обрану тематику.

Офіційними представниками Ради є постійно діючі Національні комітети, організовані в тридцяти трьох країнах світу, які облаштовують власні конференції національного рівня. Інші сорок країн, зокрема й Україна, мають свого повноважного представника (Liaison Officer), який тримає зв'язок із центральним органом управління і повідомляє про події в культурному житті країни.

Члени ICTM публікують найбільш цікаві матеріали в регулярних часописах та окремих наукових виданнях. Щорічник Yearbook for

Traditional Music містить теоретичні розробки з проблем етномузикології (заснований 1949 р., він мав назву Journal of the International Folk Music Council). Двічі на рік виходить інформаційне видання Bulletin of the ICTM (з 1948 р.), в якому опубліковують повідомлення про поточні події організації та звіти з різних країн світу, дотичні темі традиційної музики. Значну частину наукової спадщини ICTM становлять фонозаписи й музично-етнографічні фільми.

***

39-та конференція Всесвітньої організації етномузикологів, що проходила 4–11 липня 2007 року у Відні, була найбільш представницькою за всі роки існування подібних заходів — виступило понад чотириста доповідачів із п'ятдесяти п'яти країн світу. Уперше за 60-річну історію існування ICTM у роботі конференції взяла участь делегація українських етномузикологів.

Згідно з розробленим оргкомітетом планом робота конференції проходила в кількох тематичних руслах:

-космологія у співвідношенні з музикою і танцями;

-національні та регіональні традиції етномузикології й етнохореології;

-популярна музика/танець і нові технології;

-трансмісія музики/танцю крізь неформальну та формальну освіту;

-нові дослідження. (В останню рубрику ввійшло те, що не підпало під окреслену тематику попередніх рубрик. Не дивно, що ця група доповідей була найбільш наповненою.)

Оргкомітет вирішив сконцентрувати значну частину доповідей навколо тематичних круглих столів — т. зв. Panel Sessions, що об'єднували, перш за все, дослідників спільних національних традицій і тим самим залишали простір для вільних дискусій. Українські та американські дослідники українського походження, які фахово цікавляться українською проблематикою, виступила на конференції з темою «Розширення діалогу між регіональними напрямами етномузикології в Україні» [1]. Під «регіональними напрямами» організатори українського круглого столу мали на увазі київську та львівську школи (схід — захід України) як найбільш плідні на полі етномузикології. Організатором українського Panel Session був Антоній Поточняк, аспірант кафедри антропології Університету ім. В. Райса (Х'юстон, Техас, США). У конференції брали участь Олена Мурзіна (Київ), Ірина Довгалюк, Ольга Коломієць, Ярослав Давидовський (Львів). Дискутантом (опонентом) доповідей учасників української групи виступила Адріана Хельбіг, нині асистент на кафедрі музики в Піттсбургському університеті (США). Опубліковано також заявлені тези доповідей Ірини Федун (Львів) «Українська етноорганологія: минуле й сучасне» та Юрія Рибака (Рівне) «Генеза ранніх слов'янських об'єднань на території західноукраїнського Полісся (за матеріалами обрядових мелодичних типів)», хоча вони не змогли взяти участь у конференції.

Уперше виступаючи на міжнародному форумі подібного рівня, українська делегація висвітлила переважно проблеми історії та методології української фольклористики, зокрема розвиток наукових підходів на різних етапах історичного часу — від минулого до сучасності. У такому ж науковому спрямуванні виголосили доповіді й інші представники постсоціалістичних країн — Грузії, країн Прибалтики та колишньої Югославії.

Окремою темою українського круглого столу були доповіді, присвячені проблемі звукозапису та фонографічним колекціям — від початку їх формування до сучасних об'єднуючих проектів. Про витоки історії фонозапису фольклору на українських землях доповідала І. Довгалюк, «Початки фонографування народної музики в Україні».

Українські дослідники традиційної музики були серед перших, хто належно оцінив переваги винаходу Т. Едісоном фонографа (1877 р.) для дослідження народної музики. В Україні фонографічні записи почали запроваджувати наприкінці XIX ст. (1898 р.). Ми виокремлюємо наступні етапи впровадження фонографа в музично-фольклорну практику: «пробні» записи задля вивчення можливостей фонogra-

фа, «тематичні» експедиції, основне завдання яких — запис складних для нотування жанрів. Саме таке «тематичне» завдання вирішувала 1897 року Євгенія Ліньова, досліджуючи російське багатоголосся. Останнім кроком в освоєнні фонографа був перехід до «фронтально-систематичних» експедицій, що передбачав планомірне записування народномузичних творів усіх жанрів на обстежуваній території. Своєрідним підсумком фонографічних експедицій було заснування фоноархівів. І. Довгалюк уважає, що Осип Роздольський першим в Європі розпочав повноцінне фронтально-систематичне документування наспівів на фоновалики (1900 р.), обминувши два перші етапи й випередивши найближчих «конкурентів» — Белу Бартока і Золтана Кодаї — на шість років. Упродовж майже півстолітньої експедиційної діяльності О. Роздольський записав понад вісім тисяч народномузичних творів у щонайменше ста шістдесяти селах. Створений за його матеріалами збірник «Галицько-руські народні мелодії» у транскрипції С. Людкевича (1906 та 1908 роки) містить понад півтори тисячі народних мелодій різних жанрів. За кількістю і якістю представлених матеріалів цей збірник увійшов до числа лідерів серед подібних видань у Європі, ставши першою науковою музично-етнографічною публікацією в Україні.

Послідовником О. Роздольського в Галичині був Володимир Шухевич, відомий у Європі як дослідник галицької Гуцульщини. Для запису дум скористався можливостями фонографа і Філарет Колесса (1908 р.). Рік перед тим Ф. Колесса знайомився з транскрибуванням народних мелодій із фоновaликів у фонографічному архіві в Берліні, що в подальшому допомогло йому нотувати записи дум із валиків. Про результати своєї експедиції дослідник повідомив у рефераті «Über den melodischen und rhythmischen Aufbau der ukrainischen rezitierenden Gesänge, der so genannten "Kosakenlieder" на науковому конгресі Інтернаціонального музичного товариства у Відні (1909 р.), проілюструвавши текст записаними звуковими зразками. Це відкрило доступ оригінальним творам української фольклорної спадщини в європейський світ.

Із сучасними ініціативами глобального освоєння українських звукових архівів виступив Антоній Поточняк. Працювати з українськими архівними матеріалами він розпочав у Бібліотеці Конгресу США разом з американським етномузикологом українського походження Дарією Небеш. Опис реєстру унікальної колекції фонозаписів початку XX ст. опубліковано у львівському виданні останніх років [2]. До реєстру було додано оцінювання технічного стану кожного з фоновaликів, зробленого американським звукоінженером.

У віденській доповіді «Мислити глобально, діяти локально: колекції культурної спадщини України в мережі Інтернету» А. Поточняк розповів про перший український семінар, організований у Києві 8–9 червня 2006 року, що є важливим кроком у справі розвитку національного форуму для фахівців та організацій щодо проблеми національних культурних колекцій. Задля досягнення головної мети було запрошено близько сімдесяти фахівців із понад десятка міст України, а також Грузії, Канади, США. Семінар став поштовхом для запровадження нового формату міждисциплінарного співробітництва. Інформацію про семінар та його результати широко висвітлювали в Україні та за її межами засобами масової інформації. За матеріальної підтримки Відділу громадянських справ при Посольстві США в Україні створено проект веб-сайту: www.folk.org.ua.

Веб-сайт репрезентує канали зв'язку, що включають знайомство з національними директоріями архівів фольклорної спадщини; запроваджено також дискусійний форум в Інтернеті, міжнародні секції якого послуговуються англійською, російською та українською мовами; уводиться в обіг віртуальний звуковий архів, що має демонструвати окремі зразки фольклорної спадщини з різних регіонів України. Усі ці засоби комунікації покликані полегшити інформаційний обмін довкола українського музичного фольклору. Фахівці, які в минулому не спілкувалися на теми архівації

культурної спадщини, відтепер мають змогу розпочати співробітництво на національному рівні. Їхня спільна діяльність охоплює національні зустрічі, до того ж уперше в мережі Інтернет було оприлюднено перелік керівників інститутів, що мають колекції культурної спадщини. Аналіз такої діяльності забезпечує запровадження в майбутньому подібних проектів співробітництва на регіональному, національному й міжнаціональному рівнях.

Історичний ракурс української етномузикології подано в доповіді О. Мурзіної «Українська етномузикологія між двома світовими війнами: київські народознавчі установи». Сучасний стан науки значною мірою залежить від пройдених історичних шляхів. Із цього погляду специфічним є історичний відтинок часу між двома світовими війнами, який зумовив як досягнення, так і дискусійні моменти української етномузикології протягом XX ст. У Наддніпрянській Україні розвиток науки в цей невеликий проміжок часу можна уявити у вигляді лінії спочатку висхідного, а далі — низхідного напрямку, від стрімкого підйому культурних змагань у 20-х роках  до регресу в 30-х та повоєнних роках XX ст., який дещо вповільнено долали впродовж наступних десятиліть.

У 1920-х роках у Києві було утворено чимало малих організацій, що вивчали народний побут і фольклор. Це семінар примітивної культури Українського соціологічного інституту, керованого М. Грушевським, Етнографічний відділ при Музичному товаристві ім. М. Леонтовича з філіями в різних містах, Комісія історичної пісенності та примітивної культури під проводом К. Грушевської, Археографічна комісія при ВУАН, різні етнографічні курси тощо. Серед них особливу роль відігравав Кабінет музичної етнографії при ВУАН, заснований наприкінці 1922 року і очолюваний К. Квіткою, видатним провідником наукових ідей. На ниві етномузикології працювали також Микола Грінченко, Дмитро Ревуцький, Михайло Гайдай, Володимир Харків, Василь Верховинець та ін.  У доповіді «Українська етномузикологія…» передано перелік найважливіших досягнень української науки окресленого періоду.

У 1930-х роках сфера народної культури і народознавчі дисципліни поступово стали контрольованою ділянкою партійної та державної політики, що призвело, з одного боку, до насильницької деформації природних форм традиційної культури, а з другого — до наукового волюнтаризму.  Відтак утворився глухий мур ізоляції українського народознавства від європейської науки.

З погляду пережитого історичного експерименту є цікавою сучасна ситуація.  Тепер можна з упевненістю сказати, що ідеологічний тиск не залишив помітних слідів в усній традиції. Інша справа — наука. Уважаємо, що пройдений шлях мав деякий вплив на характер сучасних етномузикологічних досліджень. Унаслідок політики культурної ізоляції попередньої доби відбулася якщо не повна, то часткова втрата поліетнічного простору і порівняльних міжетнічних студій, а в передвоєнних та повоєнних роках —  заборона «формалістичних» структурно-типологічних методик. У 1990-х роках у незалежній Україні активізувалося відновлення перерваної спадковості. Сьогодні українська етномузикологія зосереджена на внутрішніх проблемах дослідження традиційного музичного мислення. Це шлях швидше інтенсивного, глибинного, ніж екстенсивного розвитку наукової проблематики, що є беззаперечним позитивом української наукової школи. Але якою мірою ця проблематика цікава світовій спільноті?  Чи склався міжнаціональний діалог взаєморозуміння?

Методичні аспекти викладання етномузикології були висвітлені в доповіді О. Коломієць «Фольклорна виконавська практика в системі музикознавчого навчання: проблема передачі традиційної української музики». У сучасному світі автентичні форми співу здебільшого втрачені. Єдиний шлях збереження  цих форм — навчання фахівців, які свідомі щодо своєї ролі в процесі збереження традиційної культури. Слухання та наслідування є головним методом освоєння звукових форм фольклору, основою

т. зв. «етнопедагогічної методики». Такий підхід містить три стадії процесу: слухання та розуміння творів етнічної традиції, обговорення та аналіз, імітування та виконання.

У Західній Україні дістає широкого розвитку навчання етномузикологів у спеціальних освітніх закладах та/або на гуманітарних відділеннях вузів за рядом спеціальних курсів, наприклад: «Вступ до етномузикології», «Музичний фольклор», «Методи польової роботи», «Транскрипція фольклорної музики», «Аналіз та систематизація фольклорної музики», «Історія етномузикології», «Музика народів світу». На спецкурсі «Фольклорна виконавська практика» студенти застосовують свої знання та навички в грі або співі творів традиційної музики. Одним із методологічних завдань курсу є розширення географічної репрезентації — використання етнічної музики з різних регіонів України, а також підготовка «білінгвістичних» фахівців на полі традиційної музики. Такий практикум пропонує студентам застосовувати свої знання в практичній діяльності, що дозволяє їм вирішувати нагальні проблеми етномузикології в Україні.

***

Чи існує постійний інтерес до української проблематики в середовищі інонаціональних дослідників? Було б перебільшенням уважати такий інтерес надто жвавим. До української тематики звернулися у своїх виступах лише два учасники конференції — Девід-Еміл Вікстром (Данія) і А. Хельбіг (США). Обидві неукраїнські на даній конференції доповіді, утім, як чимало інших, активно розвивали політичний аспект культури сучасного суспільства.

Доповідь Д.-Е. Вікстрома «Реконтекстуалізація українського фольклору в українській та російській популярній музиці» [3] мала на меті показати стратегію використання традиційної української музики в репертуарі вокально-інструментальних ансамблів рок- і поп-напрямків. Взявши за приклад виконавицю Руслану, «ВВ» та «Гайдамаків», автор доповіді стверджує, що популярна музика фольклорної орієнтації разом з україномовним середовищем формують тверду українську ідентичність у контексті двомовної України, а візуальний образ Руслани ототожнюється з експресією т. зв. Помаранчевої революції 2004 року. Ця ідентичність, однак, усередині російськомовної спільноти поза межами України має іншу функцію. Вона маркує етнічний кордон на спільному просторі колишнього СРСР, виокремлюючи Україну як суверенне утворення. Цей факт надто тяжко сприймається в Росії, де українців уважають братнім народом, який зробив поганий політичний вибір.

Щодо російської культури, доповідач звернувся до аналізу санкт-петербурзької ска-панк (Ska-punk) групи «Свобода», лідер якої походить із російськомовного сходу України (у 1990-х роках він пройшов вишкіл українізації). У репертуарі групи є і традиційна українська музика. Однак, порівняно з групою «ВВ» О. Скрипки, яку автор має за взірець, українські елементи в композиціях санкт-петербурзької групи інтерпретуються як екзотика, позбавлена політичних значень.

Доповідь А. Хельбіг, дотична проблемі нацменшин в Україні, мала назву «Музичні фестивалі національних меншин за міжнародної підтримки: повернення до радянської практики мультикультуралізму в Україні?» [4]. Плюралізм і свято розмаїтості в публічній сфері сприймаються як емблема прогресивної демократії. У західному дискурсі цей політичний підхід розглядають як позитивну силу, яка сприяє зростанню цивілізованого суспільства. Теоретично кожна з гідно представлених культур у складі великої нації має право на рівну репрезентацію і в такий спосіб претендує на повноту самоідентифікації. Хомі Бхабха 1990 року попереджав, що «мультикультурні» практики, що оживлюють етнічне розмаїття, водночас вимагають обмежувального контролю. Х. Бхабха застеріг, що охоплення етнічних відмінностей у розвиненій міжнародній мережі послаблює здатність відслідковувати їх рівність і творити простір для справжньої етнічної різнобарвності, яка забезпечується політичною підтримкою [5].

У доповіді А. Хельбіг запропонувала критично ставитися фестивалів національних меншин в Україні, спонсорованих міжнародними організаціями до і після революційних подій 2004 року, на шляху до культурного плюралізму та підтримки нацменшин у громадянському суспільстві. Позиціонуючи ці фестивалі в межах широкого обговорення громадянства та прав меншин в Україні, доповідачка проаналізувала непередбачувані наслідки філантропії у сфері культурного розвитку. Зважаючи на мету подібних фестивалів — піднесення рівня презентації меншин у публічній сфері, заходи призводять до політизації музичних акцій.

Насправді, такі процеси є ремінісценцією радянської моделі «розмаїття» — більшою мірою, ніж цього вимагає поняття плюралізму, що засвідчує вищий ступінь соціокультурної інтеграції та громадянської рівності. Етнізація людності в Україні, з погляду США та зацікавлених філантропічних інституцій (таких, наприклад, як фундація Дж. Сороса), закріплює існуючу ієрархію етносів у пострадянському просторі. Подібна політика піднімає проблему меншин радше як паралельного, ніж інтегрованого сектора у сфері громадянського впливу. А. Хельбіг ставила за мету висвітлити сучасний підхід із погляду міжнародних донорів, які також сприяють маргіналізації музики меншин в українській етномузикології, і що сьогодні більш ніж гаряча підтримка музичної традиції «більшості» з боку міжнародних фондів не рятує її, з огляду на нестабільну українську економіку.

За визнанням керівництва ICTM українська делегація успішно виступила у Відні. На сьогодні перед українською етномузикологією поставлено завдання ввійти в простір сучасної світової проблематики. Тому участь української делегації у 39-й конференції ICTM була важливим заходом наукової і практичної інтеграції.

[1] У цій статті викладено зміст опублікованих тез доповідей за виданням: «Abstracts of the 39th World Conference International Council for Traditional Music». – Vienna, 2007. – 4–11 July 2007. – 297 p. (Пер. з англ. – автора статті.)

[2] *Небеш Д. Поточняк А.* Українські фонографічні записи народної музики в Бібліотеці Конгресу США // Етномузика І. Збірка статей та матеріалів на честь 125-ліття Климента Квітки. Упоряд. Б. Луканюк. – Л., 2006. – С.117–130.

[3] Повну версію доповіді під назвою "Drive-ethnodance" and "Hutzul punk": Ukrainian-associated Popular Music and (Geo)politics in a Post-soviet Context» опубліковано в часописі «2008 Yearbook for Traditional Music». – Vol. 40. – P. 60–88.

[4] Оглядову інформацію з українських та інших пострадянських теренів див: *Хельбіг А.* Managing Musical Diversity within Frameworks of Western Development Aid: Views from Ukraine, Georgia, and Bosnia and Herzegovina // 2008 Yearbook for Traditional Music. – Vol. 40. – P. 46–59.

[5] *Bhabha Homi* K. «The Third Space» In Identity: Community, Culture, Differenc/ ed. Jonatan Ruthenford, 207-21. – London, 1990.

**The article gives the Ukrainian reader an idea of the activity of world known Iternational Council for Traditional Music ( ICTM) founded in 1947.**

**For the first time in 2009 an Ukrainian delegation took part in world Conference ICTM, held in London. A short resume of reports is proposed.**

# *БІБЛІОГРАФІЯ ПРАЦЬ З НАРОДОЗНАВСТВА*

## *I. ЕТНОГРАФІЯ, ЕТНОЛОГІЯ, АНТРОПОЛОГІЯ*


1. Бабенко, В. Я. Украинцы в Башкирской ССР : поведение малой этнической группы в политэтнической среде/под ред. Р. Г. Гузеева, Л. Ф. Артюх ; Башкирский респ. обществ. центр украинистики. — Уфа, 1992. — 260 с.
2. Балушок, В. Г. Українська етнічна спільнота : етногенез, історія, етнонімія / відп. ред. Г. А. Скрипник ; ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України. — Біла Церква : Видавець О. В. Пшонківський, 2008. — 304 с. : іл.
3. Белова, О. В. «Еврейский Миф» в славянской культуре / О. В. Белова, В. Я. Петрухин. — Иерусалим ; М. : Гешарим : Мосты культуры, 5768, 2008. — 576 с.
4. Белова, О. В. Этнокультурные стереотипы в славянской народной традиции. — М. : Индрик, 2005. — 528 с. — (Традиц. духов. культура славян. Современные исследования).
5. Ш. Бенедек Андраш. Сосіды добрі и вшелиякі : русины, gens fidelissima. — Ужгород, 2001. — 176 с.
6. Богатырев, П. Г. Народная культура славян / сост. Е. С. Новик, Б. С. Долгина. — М. : ОГИ, 2007. — 361 с. — (Нация и культура. Науч. наследие : семиотика).
7. Большая энциклопедия народов / под ред. Н. Иониной. — М. : Олма медиа групп, 2007. — 640 с. : ил.
8. Бондаренко, Н. С. Славянский этногенез и становление украинского народа (историографический анализ) / Ин-т гуманитар. исследований. — К. : Феникс, 2007. — 398 с. : ил. — Библиогр. : с. 362 — 399 (945 назв).
9. Бузин, В. С. Этнография русских : учеб. пособие. — СПб. : Изд-во Петерб. ун-та, 2007. — 421 с.
10. Вера. Этнос. Нация. Религиозный компонент этнического сознания / Ин-т социологии РАН, Исследовательский центр «Религия в современном обществе» ; редкол. : М. П. Мчедлов и др. — М. : Куль-турная революция, 2007. — 368 с.
11. Вишневська, Г. Холмщина і Підляшшя : [історія, культура, назви поселень]. — К. : Пульсари, 2008. — 187 с. : іл., портр.
12. Відейко, М. Шляхами трипільського світу. — К. : ІАА «Наш шлях», 2007. — 296 с. — (Невідома Україна).
13. Волик, Л. Живопис роду : етносоціокультурна розвідка. — Полтава, 2007. — 139 с., 12 арк. іл., портр.
14. Галичанець, М. Наш Український Крим : життя українців на півострові. — Т. : Мандрівець, 2007. — 396 с.
15. Глобализация — этнизация. Этнокультурные и этноязыковые процессы : в 2 кн. — М. : Наука, 2006.
16. Горленко, В. Ф. Історія української етнографії : (XII—середина XIX ст.) / Володимир Горленко, Роман Кирчів ; відп. ред. Г. Скрипник ; ІМФЕ ім. М. Т. Рильського. — К., 2005. — 397 с.
17. Гумилев, Л. Н. От Руси до России : очерки этнической истории. — М. : Айрис-пресс, 2007. — 384 с. — (Б-ка истории и культуры).
18. Данилюк, А. Давня архітектура українського села : етногр. нарис. — К. : Техніка, 2008. — 256 с. : іл. — (Народні джерела).
19. Данилюк, Н. Етнолінгвістичні дослідження у другій половині XX — на початку

XXI ст. й вивчення мови фольклору // Укр. мова. — 2008. — № 3. — С. 90—97.
20. Дубович, І. Країнознавчий словник-довідник. — К. : Знання, 2008. — 839 с. , 6 арк. іл., табл., портр. — Бібліогр. : 22 назв.
21. Етнічне різнобарв'я України : навч. посібник. — Х. : Нове слово, 2007. — 293 с. : табл.
22. Етнокультурознавство : понят.-термінол. інструментарій, концепт. підходи : енциклопедія : у 2 ч., 4 кн. / В. А. Бітаєв (відп. ред,) ; ДАКККІМ, Ін-т держ. і права НАНУ. — К. : ДАКККІМ, 2007. Ч. 1 : Особа, нація, культура. Ч. 2 : Культура і мистецтво в етнонаціональному вимірі.
23. Етнокультурологія : словник-довідник / авт.-уклад. Маєвська Л. М. ; Житомир. держ. ун-т ім. І. Франка. — Житомир : Полісся, 2007. — 391 с.
24. Етноменшини Закарпаття в умовах ринкової трансформації / [В. П. Микловда, М. А. Лендєл, М. І. Пітюлич та ін.] ; Закарпат. регіон. центр соц. — екон. і гуманіт. дослідж. НАНУ. — Ужгород : Карпати, 2006. — 90 с. : іл. — Бібліогр. : с. 68 — 74 (103 назв.).
25. Ермакова, Н. Старинная курская свадьба (с. Плехово Суджанского р-на Курской обл.). — Курск, 2005. — 193 с.
26. Збереження та відродження іст.-духовної культурної спадщини гуцулів, бойків, лемків Закарпаття : витоки і сьогодення : матеріали Круглого столу, 15 трав. 2008 р., м. Ужгород. — Ужгород : Ліра, 2008. — 258 с.
27. Зиль, А. Народознавець : Павло Чубинський і його доба. — К. : ТОВ «Казка», 2009. — 399 с. : іл.
28. История культур славянских народов в 3 т. / Гос. академия славян. культуры в 3 : [Россия, Чехия, Польша, Белоруссия, Сербия, Словения, Хорватия, Далмация, Украина, Словакия, Болгария].
29. Історія української культури. У 5 т. Т. 4, кн. 1. Українська культура першої половини XIX століття / голов. ред. Скрипник Г. А. ; [авт.: Артюх Л. Ф. та ін.] ; НАН України. — К. : Наук. думка, 2008. — 1007 с. : іл.
30. Календарные праздники и обряды : проблемы межкультурного диалога, традиции и новации // VII Конгресс этнографов и антропологов России, Саранск, 9—14 июля 2007 г. / РАН, Ин-т этнологии и антропологии России. — Саранск, 2007.
31. Кожолянко, Г. К. Духовна культура українців Буковини / ЧНУ ім. Ю. Федьковича. — Чернівці : ПРУТ, 2007. — 403 с.
32. Кокошинський, О. М. Родильні, весільні та поховальні традиції в домашній обрядовості українців Півдня : (на матеріалах Дніпропетровської, Запорізької та Херсонської областей). — Запоріжжя : Дике Поле, 2007. — 88 с. : табл., портр. — Бібліогр. : с. 80—84.
33. Колесса, Ф. Історія української етнографії / [відп. ред. Г. А. Скрипник] ; НАН України, ІМФЕ ім. М. Т. Рильського]. — К., 2005. — 366 с.
34. Кондратович, О. П. Коса ж моя шовковая : дівоча коса в побуті, звичаях та обрядах поліщуків. — Луцьк, 2006. — 96 с. : іл. , нот. іл.
35. Косміна, О. Традиційне вбрання українців. Т. 1. Лісостеп. Степ. — К. : Балтія — Друк, 2008.
36. Кот, М. Українська вишита сорочка. — Дрогобич : Коло, 2007. — 149 с. : 166 іл.
37. Кравченко, В. Зібрання творів. Т. 1. Етнографічна спадщина Василя Кравченка / [заг. ред. Г. Скрипник] ; НАН України, ІМФЕ ім. М. Т. Рильського. — К., 2007. — 254 с. : 23 с. іл.
38. Красовський, І. Незабутня Лемківщина у верхів'ях ріки Вислоки / І. Красовський, А. Тавпаш. — Л. : Думка світу, 2004. — (Бібліотека Лемківщини).
39. Леви-Стросс, К. Мифологики. Происхождение застольных обычаев / пер. с фр. — М. : Флюид, 2007. — 461 с.
40. Лобода, Т. Василь Кравченко. Громадська, наукова та просвітницька діяльність / ІПІЕНД ім. І. Ф. Кураса. — К. : ІПІЕНД ім. І. Ф. Кураса. — 2008 с.

41. Магочій, П. Народ нізвідки : ілюстрована історія карпаторусинів / пер. з англ. С. Біленький ; сюжет. комент. до іл. В. Падяк. — Ужгород : Падяка, 2006. — 116 с. : іл.
42. Маєвська, Л. М. Етнокультурне виховання. Нормативно-правове забезпечення : міжнар. та вітчизнян. рівень : метод. рек. — Житомир : Полісся, 2007. — 303 с.
43. Миф, символ, ритуал. Народы Сибири / сост. О. Б. Христофорова. — М. : РГГУ, 2008. — 354 с. — (Традиция-текст-фольклор : типология и семиотика).
44. Мойсеєнко, В. С. Хрест із півмісяцем — вічні символи : ілюстр. історія символів України : (наук.-пошук. вид.). — К. : Оранта : Майстерня книги, 2006. — 128 с. : іл.
45. Мойсей А. Магія і мантика у народному календарі східнороманського населення Буковин / [ наук. ред. Курочкін О. В.] ; НАН України, ІМФЕ ім. М. Т. Рильського, ЧНУ ім. Ю. Федьковича. — Чернівці : ТОВ «Друк Арт», 2008. — 320 с. : іл.
46. На грани миров : шаманизм народов Сибири : альбом из собрания РЭМ / ред.-сост. В. Н. Горбачева, Т. Ю. Сем. — М. : Художник и книга, 2006. — 296 с.
47. Нагірняк , О. Нариси з історії українознавства у Наддніпрянській Україні (ост. чверть XIX ст. — 1917 р.). — К. : Сергійчук, 2007. — 651 с. : іл., портр.
48. Народна культура українців : іст.-етнологічне дослідження. У 5 т. Діти. Дитинство. Дитяча субкультура / за наук. ред. М. Гримич ; КНУ ім. Т. Шевченка, Ун-т Альберти (Канада). — К. : Дуліби, 2008. — 400 с.
49. Народная медыцына : рытуальна — магічная практыка / Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору ім. К. Крапівы НАН Беларусі ; уклад., прадм. і паказ. Т. В. Валодзінай. — Мінск : Беларус. навука, 2007. — 776 с. — (Беларуская народная творчасць).
50. Народы Башкортостана : ист.-этнографические очерки / РАН, АН Республики Башкортостана. — Уфа : Гилем—Информреклама, 2002. — 504 с. : табл. — 5, карт — 17, рис. — 16. ил. — 279.
51. Народы Западной Сибири : этнографический альбом. — М. : Наука, 2007. — 342 с.
52. Нации и народности в современном стиле : словарь-справочник / ред. М. Росенко. — 2-е изд. , доп. — СПб. : Петрополис, 2007. — 174 с.
53. Мужики и бабы : мужское и женское в русской традиционной культуре : иллюстр. энциклопедия / Баранов Д., Зимина Т. и др. — СПб. : Искусство, 2005. — 688 с. — (История в зеркале быта).
54. Польові дослідження народного календаря в румунських і молдавських селах Буковини : метод. рек. / уклад. Шестаков Ю. П., Мойсей А. А. ; ЧНУ ім. Ю. Федьковича. — Чернівці : Рута, 2007. — 28 с.
55. Поляки в Ніжині : зб. ст. і матеріалів / Ніжин. культур.-просвітн. спілка громадян польського походження «Астер». — Ніжин : Аспект — Поліграф, 2007. — 149 с. : іл.
56. П'ятаченко, С. Москаль, жид, циган в українському фольклорі : стереотипи сприйняття // Визвольний шлях. — 2008. — Річник 61, кн. 1/3. — С. 115—128.
57. Расы и народы : современные этнические и расовые проблемы / ИЭА РАН. — М. : Наука, 2006. — Вып. 31.
58. Романцов, В. О. Населення України і його рідна мова за часів радянської влади та незалежності : (XX — початок XXI століття). — К. : Вид-во ім. О. Теліги, 2008. — 184 с.
59. Рославцева, Л. И. Крымские татары : ист.-этнографические исследования. — М. : Макс Пресс, 2008. — 333 с. — Библиогр. : с. 303—332.
60. Российская этнология и антропология : к 70-летию Института этнологии и антропологии им. Н. Миклухо-Маклая РАН : каталог книжной выставки / сост. Т. Уварова. — Москва, 2005. — 110 с.
61. Рубіж, Ф. Ф. Великі Лучки : іст.-етнографічне дослідження. — 2-ге вид., пе-

реробл. та допов. — Ужгород : Патент, 2007. — 506 с.

62. Рудик, С. Тварини в житті та побуті українського народу. — К., 2005. — 272 с.
63. Русская культура Закарпатья : альманах. Вып. 2. — Ужгород : ЗОРК «Русь», 2007.
64. Русские игрушки, игры, забавы. — М. : Белый город, 2007. — 48 с. — (История России).
65. Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы : материалы «Этнографического бюро» кн. В. Тенишева : [в 5 кн.] / М-во культуры и мас. коммуникаций РФ, Российский этнограф. музей. — СПб., 2004 — 2006.
66. Рябининские чтения — 2007 : материалы V науч. конф. по изучению народной культуры Русского Севера, Петрозаводск, 17—21 сентября 2007 г. — Петрозаводск : Карел. науч. центр РАН, 2007. — 395 с.
67. VII Конгресс этнографов и антропологов России / Ассоциация этнографов и антропологов России, Ин-т этнологии и антропологии РАН. — Саранск , 2007. — 512 с.
68. Скляр, В. М. Етнічний склад населення України 1959—1989 рр. : етномовні наслідки російщення. — К. : ВЦ «Просвіта», 2008. — 391 с.
69. Славянская этнолингвистика : библиография. — Изд. 3-е, исправл. и доп. / РАН, Ин-т славяноведения. — М., 2008. — 217 с.
70. Собецька, Н. Цілющі рослини Італії та України в народній медицині, косметиці, кулінарії. — К. : Криниця, 2007. — 208 с.
71. Сумцов, М. В. Дослідження з етнографії та історії культури Слобідської України : вибрані праці / [упорядкув., підготовка тексту, передм., післямова та примітки М. М. Красикова] ; ЦНБ Харків. нац. ун-ту ім. В. Н. Каразіна. — Х. : АТОС, 2008. — 557 с. : іл.
72. Творун, С. О. Українські обрядові хліби : на матеріалах Поділля / Упр. культури і туризму, Вінниц. облдержадмін. — Вінниця : Книга — Вега, 2006. — 92 с.
73. Тишков, В., А. Наука и жизнь : разговоры с этнографами. — СПб. : Алетейя, 2008. — 176 с.
74. Толстая, С. И. Полесский народный календарь. — М. : Индрик, 2005. — 600 с. — (Традиционная духовная культура славян. Современные исследования).
75. Топорков, А. Заговоры в русской рукописной традиции XV — XIX вв.— М. : Индрик, 2005. — 480 с. — (Традиционная духовная культура славян. Современные исследования).
76. Традиції та звичаї українців : навч.-метод. посіб. : у 2 т. / авт.-упоряд. І. Ю. Квасниця. — К. : Гнозіс, 2007. — (Родинна книга).
77. Тюркские народы Сибири / отв. ред. Д. А. Функ, Н. А. Томилов. — М. : Наука, 2008. — 678 с. : ил. — (Народы и культуры).
78. Український етнос у просторі і часі : наук.-бібліографічний довідник ( 2005—2008) / М-во освіти і науки, НДІ українознавства; уклад. Чирков О. А. , Фігурний Ю. С. — К. : Ін-т українознавства НАНУ, 2008. — 405 с.
79. Українські традиції / упоряд. О. Ковалевський. — Х. : Фоліо, 2007. — 571 с. — (Перлини української культури).
80. Федака, Ф. Історія етнографічного вивчення Закарпаття в українській крайовій періодиці другої половини XIX — першої половини XX ст. : монографія / [наук. консультант М. Тиводар] ; Закарпат. крайове культ.-освітнє т-во «Просвіта». — Ужгород : Гражда, 2008. — 199 с.
81. Фотиния. Молитвенный покров над усопшими : [православные традиции и обряды]. — Донецк : БАО, 2007. — 287 с.
82. Харузина, В. Н. Этнография : лекция / [коммент. А. Ф. Некрыловой]. — СПб. : Тропа Троянова, 2007. — 520 с.
83. Українська діаспора як соціокультурна система : монографія. — К. : ДАКККІМ, 2007. — 346 с. : табл.
84. Этнокультурное взаимодействие в Евразии. В 2 кн. Кн. 1 / отв. ред. А. Деревянко ; отд. ист.- филол. наук РАН. — М. : Наука, 2006. — 465 с.

85. Этномузыковедение и этнохореография // VII Конгресс этнологов и антропологов России, Саранск, 9–14 июля 2007 г. / РАН, Ассоциация этнографов и антропологов. — Саранск, 2007.
86. Юрій, М. Ф. Етногенез українського народу : навч. посіб. — 3-тє вид., доп. і перероб. — К. : Кондор, 2007. — 262 с.
87. Янів, В. Нариси до історії української етнопсихології. — 3-тє вид. — К. : Знання, 2006. — 340 с.
88. Языческие божества Западной Европы : энциклопедия. — М. : ЭКСМО ; СПб. : Мидгард, 2005. — 800 с. : ил. — (Тайны древних цивилизаций).

## II. ФОЛЬКЛОРИСТИКА

1. Березкин, Ю. Е. Мифы заселяют Америку : ареальное распределение фольклорных мотивов и ранние миграции в Новый Свет. — М. : ОГИ, 2007. — 359 с. — (Нация и культура. Новые исследования. Фольклор).
2. Болабольченко, А. А. Гнат Хоткевич. — К. : Щек, 2008. — 223 с.
3. Веснянки, колисанки та загадки, записані 1920 року в селі Кирилівка Григорієм Ткаченком / підгот. С. Росовецького, Ю. Дядищевої-Росовецької, К. Ткаченко. — К. : ВПЦ «Київ. університет», 2007.
4. Гриця, С. Й. Українська фольклористика XIX — початку XX століття і музичний фольклор : нарис / С. Й. Гриця ; ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України. — К. ; Т. : АСТОН, 2007. — 152 с. : іл.
5. Войтович, В. Генеалогія богів давньої України. — Рівне : Войтович, 2007. — 554 с. : іл. — (Укр. міфологія).
6. Войтович, В. Міфи та легенди давньої України. — Т. : Навч. книга — Богдан, 2007. — 392 с.
7. Волинь у фольклорно-етнографічних писаннях Миколи Костомарова / [уклад. та відп. за вип. С. І. Шевчук ; ред. О. Власюк]. — Рівне : Волинські обереги, 2007. — 252 с. : іл.
8. Газо, А. Шуты и скоморохи всех времен и народов / пер. с фр. Н. Федорова. — М. : Издатель А. Вяткин, 2007. — 384 с.
9. Давидюк, В. Ф. Первісна міфологія українського фольклору. — Вид. 3-тє, доповн. й переробл. — Луцьк : Вежа, 2007. — 320 с., 4 арк. іл. — Імен. покажчик : С. 304–310.
10. Дмитренко, М. Українська фольклористика : акценти сьогодення / НАН України, ІМФЕ ім. М. Т. Рильського. — К. : Сталь, 2008. — 235 с.
11. Дослідники українського фольклору : невідоме та маловідоме / [М. Дмитренко та ін.] ; НАН України, ІМФЕ ім. М. Т. Рильського. — К. : Видавець Микола Дмитренко, 2008. — 384 с.
12. Єфремова, Л. О. Наспіви українських весільних пісень / [ред. О. І. Шалак] ; НАН України, ІМФЕ ім. М. Т. Рильського. — К. : Наук. думка, 2006. — 191 с.
13. Єфремова, Л. О. Частотний каталог українського пісенного фольклору. Ч. 1. Опис / НАН України, ІМФЕ ім. М. Т. Рильського. — К. : Наук. думка, 2009. — 719 с.
14. Журинский, А. Н. Загадки народов Востока : систематизированное собрание. — М. : ОГИ, 2007. — 536 с. — (Нация и культура. Научное наследие : Семиотика).
15. Зазыкин, В. И. О природе смеха : по материалам русского эротического фольклора. — М. : Ладомир, 2007. — 266 с. — (Рус. потаенная литература).
16. Захарук, З. Фольклорні традиції села за дібровою : календар.-обряд. та родин.-побут. поезія й весіл. обряд с. Задубрівці на Покутті. — Снятин : Прут — Принт, 2006. — 70 с. : іл. — (Скарби отчої землі).
17. Из истории русской фольклористики. Вып. 6 / отв. ред. Е. А. Костюхин. — СПб. : Наука, 2006. — 443 с.
18. Иванов, П. В. Жизнь и поверья крестьян Купянского уезда Харьковской губернии / [сост. и предисл. М. М. Красикова] ; Центр. наук. б-ка ХНУ им. В. Н. Каразина. — Х. : ХОЦНТ, 2007. — 333 с. : ил. — (Студії з

фольклору та етнографії Слобожанщини ; вип. 2).
19. Іваницький, А. І. Історична Хованщина : муз.-етногр. дослідження : збірник фольклору / НАН України, ІМФЕ ім. М. Т. Рильського. — Вінниця : Нова книга, 2007. —575 с. : ноти.
20. Іваницький, А. І. Хрестоматія з українського музичного фольклору (з поясненнями та коментарями) : навч. посібник / НАН України, ІМФЕ ім. М. Т. Рильського. — К., 2008. — 519 с. : нот.
21. Іваннікова, Л. Фольклористика Півдня України : сторінки історії / НАН України, ІМФЕ ім. М. Т. Рильського. — Запоріжжя, 2008. — 291 с.
22. Карпенко, С. Д. Міфологічні мотиви в українських казках про тварин : монографія / [наук. ред. М. К. Дмитренко]. — Біла Церква, 2008. — 168 с.
23. Качкан, В. Іван Хланта : біобібліогр. покажчик / Закарпат. держ. обл. універсальна наук. б-ка. — Ужгород : Патент, 2008. — 458 с. : іл.
24. Ковальова, О. Ф. Українська народна творчість (від традицій до сучасності) / О. Ф. Ковальова. — Миколаїв : Іліон, 2007. — 527 с.
25. Колядки і щедрівки / підгот. текстів М. Пилипчак ; Нац. засл. акад. укр. народний хор України ім. Г. Верьовки. — К. : Задруга, 2007. — 127 с. ; нот. [автентичні].
26. Коршунков, В. Свадьбы леших и лешачьи тропы : мифологические особенности народной культуры // Сквозь границы : культуро-логический альманах. Вып. 5. — Киров, 2006. — С. 290—295.
27. Кравченко, О. П. Амазонки Дніпра : легенди. — Д. : Дніпрокнига, 2006. — 307 с.
28. Красна весна, тихе літо : укр. народні пісні весняно-літньої пори з репертуару етногр. хору «Гомін» та Київ. Кобзарського Цеху / [упоряд.: Л. І. Ященко, К. А. Міщенко] ; Київ. міський центр нар. творчості та культурологічних досліджень. — К., 2007. — 256 с.
29. Кримськотатарські народні казки та легенди / упоряд. Н. Умеров. — К. : Етнос, 2007. — 511 с. : іл.
30. Лайсафт, П. Банши : фольклор и мифология Ирландии / П. Лайсафт, Т. Михайлова ; прилож. А. Мурадовой. — М. : ОГИ, 2007. — 2007. — 184 с. — (Нация и культура. Новые исследования. Фольклор).
31. Малаховская, А. Наследие Бабы-Яги : религиозные представления, отраженные в волшебной сказке, их следы в русской литературе XIX — XX ст. — СПб. : Алетейя, 2006. — 344 с. — (Зарубежная русистика).
32. Матяш, І. Б. Українські народні думи : дослідження, видання, виконавці : історіогр. нарис : бібліогр. покажчик / Укр. наук.-дослід. ін-т архівної справи та документознавства. — К., 2008. — 239 с.
33. Мелетинский, Е. М. Поэтика мифа : к 30-летию первого изд. — М. : Изд. фирма «Восточная литература РАН», 2006. — 407 с. — (Исследования по фольклору и мифологии Востока).
34. Миф, символ, ритуал. Народы Сибири : сб. / Рос. гос. гуманит. ун-т ; сост. Христофорова О. Б. — М. : Изд-во РГГУ, 2008. — 354 с. — (Традиции — текст — фольклор : типология и семиотика).
35. Михайлов, Н. Легенды Хортицы. — Запорожье : Тандем-У, 2006. — 111 с. : ил.
36. На грани миров. Шаманизм народов Сибири : из собр. Рос. этнограф. музея, Санкт-Петербург : альбом / руковод. проекта В. М. Грусман ; авт. текста В. В. Горбачева. — М. : Художник и книга, 2007. — 296 с. : ил.
37. Народні оповідання / упорядкув. С. В. Мишанича. — К. : Техніка, 2008. — 448 с. — (Народні джерела).
38. Народні пісні сіл Гаї Верхні та Гаї Нижні на Дрогобиччині / записи, нотні транскрипції, упорядкув. Л. Федоронько. — Дрогобич : ВО «Котермак-УЕЛФ», 2008. — 502 с.

39. Немиро, М. Відлуння віків : легенди, притчі, перекази, казки. — Рівне : О. Зень, 2007. — 383 с. : іл.
40. Григорій Нудьга : біобібліогр. покажчик / Львів. нац. ун-т ім. І. Франка. — Львів, 2007. — 270 с.
41. Ой ти, просо-волото : українські народні пісні у записах Надії Данилевської та Миколи Ткача. — Ніжин : Аспект—Поліграф, 2008. — 232 с. : іл.
42. Пісенний вінок : українські нар. пісні. — Вид. 2-ге, допов. / упоряд. А. Я. Михалко. — К. : Криниця, 2007. — 400 с., нот.
43. Пісенний фольклор Харківщини у записах 1979—1983 рр. / зібрав, упорядкув. і транскрибував О. Щетинський. — Х. : Акта, 2007. — 145 с.
44. Поліські зворини : збірник пам'яті професора М. В. Никончука / відп. ред. В. М. Мойсієнко. — Житомир : Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2007. — 248 с.
45. Поліссєзнавство : наукові фольк.-етнологічні та мистецтвознавчі студії / Ін-т мистецтв Рівнен. держ. гуманіт. ун-ту та ін. ; упоряд. С. Шевчук. — Рівне : Волинські обереги, 2006. — 230 с. : іл.
46. Прислів'я та приказки / упорядкув., передм. М. Дмитренка ; НАН України, ІМФЕ ім. М. Т. Рильського. — К. : Видавець Микола Дмитренко, 2008. — 175 с.
47. Прислів'я та приказки / упорядкув., передм. М. Дмитренка ; НАН України, ІМФЕ ім. М. Т. Рильського. — К. : Видавець Микола Дмитренко, 2008. — 312 с. — (Народна творчість).
48. Рабинович, Е. Мифотворчество классической древности : Hymni Homerici. Мифологические очерки. — СПб. : Изд-во Ивана Лимбаха, 2007. — 472 с.
49. Русиньські співанкы з Вирьховины и Гуцульщины / ушорили: Завадяк М. И., Поп Д. И. — Ужгород : ІВА, 2007. — 398 с.
50. Русская мифология : энциклопедия. — М. : ЭКСМО ; СПб. : Мидгард, 2006. — 748 с. — (Тайны древних цивилизаций).
51. Русские простонародные легенды и рассказы : сборник 1861 г. / В. Кузнецова, О. Лагута, А. Лаврентьев. — Новосибирск : Наука, 2005. — 320 с.
52. Сенько, И. М. Фольклор народов мира : пословицы, загадки, заговоры , обряд : учебное пособие / Ужгород. нац. ун-т. — Ужгород, 2007. — 72 с.
53. Слово и мудрость Востока. Литература. Фольклор. Культура : к 60-летию акад. А. Б. Куделина / отв. ред. Н. И. Никулин. — М. : Наука, 2006. — 582 с.
54. Слов'янський світ : ілюстр. слов.-довід. міфол. уявлень, вірувань, обрядів, легенд та їхніх відлунь у фольклорі і пізніших звичаях українців та ін. народів / упоряд. О. Кононенко. — К. : Асоц. ділов. співробіт. «Укр. міжнарод. культ. центр», 2008. — 783 с. : іл., портр.
55. Сны и видения в славянской и еврейской культурной традиции : сб. статей / Центр науч. работников и преподав. иудаики в вузах «Сэфер», Ин-т славяноведения РАН. — М., 2006. — 224 с.
56. Супрун-Яремко, Н. Колядки та щедрівки Кубані : (фонографічний збірник). — Рівне, 2007. — 183, с. — (Антологія укр. нар. пісень Кубані ; вип. 1).
57. Сорокина, С. Сюжет «Аника-воин и смерть» в русских, украинских и белорусских вариантах народной драмы «Царь Максимилиан» / МГУ. — М. : МАКС Пресс, 2007. — (Рос. славистич. фольклористика : пути развития).
58. Сторожук, А. І. Музичний фольклор Східного Поділля : іст. аспект творення, регіональні особливості природи нар. співу. — Вінниця, 2007. — 608 с. : нот.
59. Українські народні думи / [відп. ред. Г. Скрипник ; упорядкув., підготовка до друку: С. Грица, А. Іваницький, А. Філатова, Д. Щириця ; від упоряд. вступ. ст. і коментарі С. Грици ; НАН України ім. М. Т. Рильського]. — К., 2007. — 822 с.
60. Українські народні казки. [У 24 т.]. Кн. 6. Казки Гуцульщини / запис, упоряд. і

літ. опрац. М. Зінчук ; Ін-т українознавства. — Снятин : Прут — Принт, 2008. — 421 с. — (Золота Пектораль).
61. Українські народні казки. Кн. 3. Казки Гуцульщини / запис, упоряд. і літ. опрац. М. Зінчук. — Львів : Світ, 2008. — 327 с.
62. Хрестоматія дитячої славістики : слов'янська поезія XIX — початку XX століття / [упоряд.: Н. О. Лисенко-Єржиківська, Т. П. Руда, І. О. Карєва ; наук. ред. Л. К. Вахніна]. — К. : Успіх і кар'єра, 2008. — 255 с.
63. Фольклористы России : краткий справочник персоналий / сост. А. С. Каргина, И. Е. Посоха. — М. : ГРЦ русского фольклора, 2007. — 126 с.
64. Хоч не рай, зате свій край : легенди і перекази Закарпаття / упоряд. Ю. Чорі. — Ужгород : Карпати, 2007. — 350 с. : іл. — Бібліогр. : с. 343, 344.
65. Чаплик, К. М. Нові записи лемківських пісень / ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАНУ. — К. : ІМФЕ, 2008. — 72 с.
66. Шкода, М. Люба моя Україна : свята, традиції, звичаї, обряди, прикмети та повір'я українського народу. — Донецьк : БАО, 2008. — 543 с. : іл.
67. Юдин, А. Русская народная духовная культура : учеб. пос. для вузов. — 2-е изд, перераб. и доп. — М. : Высш. шк., 2007. — 415 с.
68. Энциклопедия древних мифов и культур / пер. с англ. Е. Новикова. — М. : Белый город, 2007. — 832 с. : ил.

## *III. МУЗИКА. МУЗИЧНІ ПЕРСОНАЛІЇ. ДОВІДНИКИ*

1. Василь Барвінський. Статті. Листи. Спогади / ред.-упоряд. В. Грабовський ; Наук.-культурол. т-во «Бойківщина» . — 2-ге вид., виправл. та допов. — Дрогобич : Посвіт, 2008. — 267 с. : нот. іл.
2. Бедуш, Е. А. Ренессансные песни / Моск. гос. консерватория им. П. И. Чайковского. — М. : Композитор, 2007. — 423 с. : цв. ил., ноты.
3. Боффи, Г. Большая энциклопедия музыки. — М. : АСТ : Астрель, 2006. — 413 с.
4. Бурбан, М. І. Українські хори і диригенти : монографія / Нац. всеукр. муз. спілка. — Дрогобич : Посвіт, 2006. — 639 с.
5. Василишин, О. Творча спадщина Володимира Івасюка. — Львів : Укр. акад. друк., 2007. — 268 с. — Бібліогр. : с. 261 — 268 (125 назв).
6. Верменич, Ю. Т. Джаз : История. Стили. Мастера : популярная джазовая энциклопедия. — СПб. : Лань : Планета музыки, 2007. — 607 с. — (Мир культуры, истории и философии).
7. Вспоминая Нейгауза / сост. Е. Рихтер. — М. : Классика — XXI, 2007. — 328 с.
8. Гейзер, М. Леонид Утесов. — М. : Молодая гвардия, 2008. — 336 с. — (ЖЗЛ).
9. Герасимова-Персидська, Н. Партесні концерти в Україні. — К. : Муз. Україна, 2006. — 348 с.
10. Гуральник, Н. П. Українська фортепіанна школа XX століття в контексті музичної педагогіки : іст.-методологічні та теоретико-технологічні аспекти : монографія / Нац. пед. ун-т ім. М. П. Драгоманова, 2007. — 459 с. : іл.
11. Должанский, А. Краткий музыкальный словарь. — 7-е изд., стереотип. — СПб. : Лань, 2007. — 448 с. — (Мир культуры, истории, философии).
12. Житар, М. Українська опера : укр. музично-сценічне мистецтво : до 200-річчя ювілею. — Хмельницький : А. Цюпак, 2007. — 43 с. : іл., портр.
13. Зинькевич, Е. Mundus Musicae : Тексты и контексты. Избранные статьи. — К. : Задруга, 2007. — 267 с.
14. Івахненко, Л. У світі чарівної музики : [життєвий і творчий шлях В. Косенка]. — К. : КИЙ, 2007. — 243. — (Життя уславлених киян).

15. Клебанов Дмитро Львович : (до 100-річчя від дня народження) / М-во культури і туризму України, Харків. держ. ун-т мистецтв ім. І. Котляревського. — Х. : Ліхтар, 2007. — 27 с. — (Біографія і бібліографія українських композиторів).
16. Коломиец, Г. Г. Ценность музыки : философский аспект : монография. — М., 2007. — 531 с.
17. Манулкина, О. Б. Американские композиторы XX века : учеб. пособие. — СПб. : СПб. гос. консерватория, 2007. — 174 с.
18. Мизитова, А. Фрагменты творчества Валентина Бибика / А. Мизитова, И. Иванова. — Харьков, 2006. — 136 с.
19. Музыкальный словарь Гроува / пер. с англ. Акопян Л. О. — 2-е рус. изд, , испр. и доп. — М. : Практика, 2007. — 1103 с.
20. Пархоменко, Л. Микола Леонтович. — К. : Атлант ЮЕмСі, 2007. — 63 с. : іл. ; портр. — (Б-ка укр. родини «Стозір'я». Творці музики).
21. Попенко, М. Хорові та вокальні твори : збірка. — Ужгород : Поліграф-центр «Ліра». — [Б. р.], [б. с.].
22. Раку, М. Вагнер : путеводитель. — М. : Классика — XXI, 2007. — 320 с. : ил. + компакт-диск. — (Легенды и бренды классической музыки).
23. Словник іноземних музичних термінів / ред. Хабаль Ж. В. — Вид. 3-тє, допов. та переробл. — Хмельницький : Банкір, 2005. — 156 с. ; портр.
24. Шевчук, В. Страсті за Миколаєм. — К. : Пульсари, 2006. — (Українці у світовій цивілізації). — [До 165-річчя від дня народження М. В. Лисенка ].
25. Шульгіна, В. Д. Нариси з історії української музичної культури : джерелознавчий пошук : монографія. — К. : ДАКККІМ, 2007. — 275 с. : іл., нот., портр.
26. Шульгіна, В. Д. Українська музична педагогіка : підручник. — Вид. 2-ге, допов. — К. : ДАКККІМ, 2008. — 262 с. : іл. — Бібліогр. : с. 255—262 (141 назв).

## *IV. МУЗИЧНА ФОЛЬКЛОРИСТИКА*

1. Бойко, И. А. Географические аспекты формирования и дифференциации музыкального фольклора украинцев Карпат : тематический сборник // Этноэкологические аспекты духовной культуры / РАН, Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Миклухо-Маклая. — М. : РАН, 2005. — С. 221—265.
2. Буковинський танець / Поморянський М., Мураховський Я. та ін. — Чернівці : Букрек, 2007. — 206 с., 12 арк. нот.
3. Величкина, О. Музыкальный инструмент и человеческое тело : на материале русского фольклора // Тело в русской культуре. — М. : Новое лит. обозрение, 2005. — С. 161—176.
4. Вінничик, М. І. Еволюція народного інструментарію України XX ст. : (до проблем ансамблевого виконавства) // Мистецтвознавчі записки. — 2007. — Вип. 12. — С. 156—167.
5. Дорочинская, О. Песенный фольклор казаков и условия его освоения в контексте региональной культуры // Наука, искусство, образование в III тыс. : Материалы II Междунар. науч. конф. — Волгоград, 2006. — С. 359—363.
6. Камаев, А. Ф. Народное музыкальное творчество : учеб. пособ. — 2-е изд., испр. — М. : Академия, 2008. — 304 с. — [Традиционная муз. культура восточных славян (Россия, Украина, Белоруссия)].
7. Кияновська, Л. Галицька музична культура XIX — XX ст. : навч. посібник. — Чернівці : Книги — XXI, 2007. — 420 с.
8. Лозінська, М. Д. Співаночки мого краю : коломийки, українські народні пісні. — Івано-Франківськ : Нова Зоря, 2006. — 18 с. : іл.
9. Народно-інструментальне мистецтво на зламі XX — XXI століть : зб. матеріалів Міжнар. наук.-практ. конф., 25 берез.

2007 р., м. Дрогобич. — Дрогобич : Посвіт, 2007. — 263 с.
10. Ой ти, просо-волото : українські народні пісні в записах Н. Данилевської та М. Ткача. — Ніжин : Аспект-поліграф, 2007.
11. Пожидаева, Г. А. Певческие традиции Древней Руси : очерки теории и стиля. — М. : Знак, 2007. — 880 с. : ил.
12. Покаянні та похоронні пісні / [запис текстів і мелодій, упорядкув., підгот. текстів, вступ. ст., прим. І. В. Хланти]. — Ужгород : Патент, 2007. — 270 с. : іл., нот. іл., портр.
13. Скарби духовності Пацканьова : зб. зразків нар. духовних пісень, колядок, щедрівок, записаних у Закарпатській обл. / упорядкув. М. Панько. — Ужгород : IBA Профі, 2006. — 206 с., 8 арк . нот.
14. Традиційне музикування українців у європейському просторі : матеріали міжнарод. наук.-практ. конф., 11–12 жовт. 2007 р. — К. : ДАККІМ, 2008. — 219 с. : табл.
15. Український народний музичний інструментарій на межі тисячоліть : мистецтвознавчі записки від. укр. нар. муз. інструментів Музею театру, музики та кіномистецтва України / упорядкув. Л. Черкаський ; М-во культури і туризму України. — К. : ДАККІМ, 2007. — 264 с. : іл. , нот. іл.
16. Шахназарова, Н. Г. Феномен национального в зеркале композиторского творчества : очерки. — М. : Ком. книга, 2007. — 224 с.
17. Этническая музыка и XXI век : всерос. науч. конф. (25–28 окт. 2007 г.) / Петрозавод. гос. консерватория им. А. Глазунова. — Петрозаводск : ПГУ, 2007. — 127 с.

## V. ХРАМОВА АРХІТЕКТУРА

1. Вечерський, В. Гетьманські столиці України. — К. : Наш час, 2008. — 320 с.
2. Вечерський, В. Монастирі та храми Путивльщини. — К. : Техніка, 2007. — 164 с. — (Нац. святині України).
3. Вечерський, В. Українські дерев'яні храми. — К. : Наш час, 2007. — 268 с. : іл. — (Невідома Україна).
4. Водотика, О. Ю. Архітектура православних храмів України : історія та сучасність. — К. : Коляда, 2006. — 159 с. : іл., табл. — Бібліогр. — с. 151–159.
5. Данилюк, А. Храми Львівського скансену. — Львів : Сполом, 2007. — 16 с. : іл.
6. Кальницький, М. Б. Храми Києва. — К. : Д. Бураго, 2006. — 251 с.
7. Каулен, М. Музеи-храмы и музеи — монастыри России : каталог-справочник. — М. : Рипол-классик, 2005. — 768 с. : ил. — Библиогр. : с. 719–721.
8. Парамонов, А. Ф. Хутори, млини, вітряки, шинки Слобожанщини. — К. : ХПММС : Стилос, 208. — 103 с. : іл., портр.
9. Сорок чотири дерев'яні храми Львівщини: путівник. — К. : Грані — Т, 2007. — 116 с.
10. Тарас, Я. Українська сакральна дерев'яна архітектура : словник-довідник. — Львів, 2007. — 584 с. : іл.

## VI. УЖИТКОВЕ МИСТЕЦТВО

1. Акчурина-Муфтієва, Н. М. Декоративно-ужиткове мистецтво кримських татар XV — першої половини XX ст. (етапи розвитку, типологія, стилістика, художні особливості ). — Сімферополь, 2008.
2. Брун, В. История костюма от древности до Нового времени / В. Брун, М. Тильке. — М. : Эксмо, 2005. — 464 с. : ил.
3. Вишивка Східного Поділля : альбом / Є. М. Причепій, Т. І. Причепій. — К. : Родовід, 2007. — 344 с.
4. Врочинська, Г. Українські народні жіночі прикраси XIX — початку XX століть. — К. : Родовід, 2007. — 232 с. : іл.
5. Дайн, Г. Русская тряпичная кукла : культура, традиции, технология / Г. Дайн. М. Дайн. — М. : Культура и традиции, 2007. — 120 с. — Библиогр. : с. 117, 118.

6. Демочко, К. Мистецька Буковина : нариси з минулого. — Чернівці : Книги — XXI, 2008. — 335 с. : іл., портр.
7. Дивосвіт розписів Марії та Федора Приймаченків : каталог / Нац. іст.-етногр. заповідник «Переяслів». — Переяслав-Хмельницький, 2007. — 27 с.
8. Іграшка, гра, дитина : від обрядової субстанції до сучасних моделей виховання : матеріали до Всеукр. наук.-практичної конф. / за ред. О. С. Найдена ; Держ. музей іграшки МОН України. — К. : Стилос, 2007. — 267 с.
9. Історія декоративного мистецтва України. У 5 т. Т. 2. Мистецтво XVII— XVIII століття / голов. ред. Г. Скрипник ; наук. ред. Т. Кара-Васильєва ; НАН України, ІМФЕ ім. М. Т. Рильського. — К., 2007. — 334 с. : іл.
10. Колпакова, Г. С. Искусство Древней Руси : домонгольский период. — СПб. : Азбука-классика, 2007. — 600 с. : ил.
11. Кара-Васильєва, Т. В. Історія української вишивки. — К. : Мистецтво, 2008. — 464 с. : іл.
12. Мирослава Кот : краса і талант / упоряд. Є. Шудря. — К. ; Дрогобич : Вимір, 2008. — 319 с.
13. Кулинич-Стахурська, О. Мистецтво української вишивки : техніка і технологія. — Л., 2007. — 264 с.
14. Ларина, Е. И. Ковроткачество народов Российской империи / МГУ. — М. : Вост. лит., 2007. — 252 с. : ил. — [Ковроткачество как составная часть материальной культуры народов Ср. Азии, Кавказа. Украины, России. Значение орнамента в этнич. культуре].
15. Малина, В. Народне мистецтво Півдня України : кінець XIX — поч. XX ст. : на матеріалах Миколаїв., Одес., Херсон. обл. — Миколаїв : Артіль «Художній край», 2007. — 447 с. : іл. , портр. — Бібліогр. : с. 437 —447 (170 назв).
16. Найден, О. С. Українська народна лялька / НАН України, ІМФЕ ім. М. Т. Рильського. — К. : Стилос, 2007. — 239 с. : іл.
17. Народний костюм як виразник національної ідентичності : збірник наук. праць Всеукр. наук.-практ. конф. / за ред. М. Селівачова. — К. : ТОВ "ХІК", 2008. — 301 с.
18. Русский традиционный костюм : иллюстрированная энциклопедия / Н. Соснина, И. Шангина. — СПб. : Искусство—СПб., 2006. — 400 с. : ил.
19. Стили в искусстве : орнаменты и декоративные узоры / отв. ред. Граблевская Т. — М. : Астрель : АСТ, 2007. — 220 с. : ил.
20. Сусак, К. Р., Стеф'юк, Н. А. Українське народне вишивання : навч. посібник. — К. : Наук. світ, 2006. — 281 с.
21. Таранушенко, С. Мистецтво Слобожанщини / упорядкув. та передм. В. А. Сушко. — Харків : АТОС, 2009. — 158 с.
22. Труды САИПИ : сб. науч. трудов. Вып. 3. Каменная скульптура и мелкая пластика древних и средневековых народов Евразии / М-во образ. и науки РФ, Алтайск. гос. ун-т и др. — Барнаул : Аз Бука. — 2007. — 156 с. : ил. — [Памятники скифского и средневековых народов Евразии].
23. Українське традиційне вишивання на Слобожанщині : інформ. довідник / [упоряд. та авт. В. А. Сушко] ; Харків. обл. держ. адміністра-ція. — Харків, 2008. — 59 с.
24. Федоренко, В. Витинанки — маленькі шедеври українського декоративно-прикладного мистецтва : [посібник]. — Кривий Ріг : Вид. дім, 2007. — 219 с. : іл.
25. Ханко, В. Полтавщина : плин мистецтва, діячі : мистецтвознав. праці. — К. : О. Ханко, 2007. — 511 с. : іл. , портр. — Бібліогр. : с.437 — 445. — Геогр. покажч. : с. 446—471.
26. Чегусова, З. А. Людмила Жоголь — чарівниця художнього текстилю / З. А. Чегусова, Т. В. Кара-Васильєва, Т. О. Придатко. — К. : Либідь. 2008. — 264 с.

27. Шудря Є. Дослідники народного мистецтва : біобібліогр. нариси. зошит 3 / за ред. М. Р. Селівачова. — к. : Вісник «АНТ», 2008. — 115 с.
28. Яценко, С. А. Костюм древней Евразии : ираноязычные народы. — М. : Восточная литература РАН, 2006. — 664 с. — (Культура народов Востока. Материалы и исследования).

## VII. МУЗЕЄЗНАВСТВО

1. Антропологический форум : этнографические музеи сегодня. — СПб., 2007. — 459 с.
2. Вайдахер, Ф. Загальна музеологія. — Львів : Літопис, 2005. — 315 с.
3. Даниленко, О. Діячі науки і культури України : нариси життя та діяльності. — К. : Книги — XXI, 2007. — 464 с.
4. Низовский, А. Величайшие музеи мира. — М. : Вече, 2008. — 400 с.
5. Правовая охрана памятников истории и культуры в зарубежных странах : сб. науч. тр. — М. : ИНИОН РАН, 2005. — 175 с.
6. Радловский сборник : научные иследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2006 г. / Кунсткамера РАН. — СПб. : МАЭ РАН, 2007. — 300 с.
7. Российская музейная энциклопедия. — М. : Прогресс : Рипол классик, 2005. — 846 с. : ил. — (Б-ка энциклопедических словарей).
8. Рутинський, М. Музеєзнавство : навч. посібник. — К. : Знання, 2008. — 428 с. : іл., табл.